Christliche

Symbolik

oder

historischkritische und dogmatischkomparative

Darstellung

des

katholischen, lutherischen, reformirten und socinianischen Lehrbegriffs;

nebst

einem Abriß der Lehre und Verfassung der übrigen occidentalischen Religionspartheyen, wie auch der griechischen Kirche.

Von

Philipp Marheinecke,

Doctor und Professor der Theologie an der Königl. Universität zu Berlin.

Der ersten Abtheilung

Dritter Band.

Heidelberg,

bey Mohr und Zimmer

1813.

heol.
Fellesp.

Das

System

des

Katholicismus

in

feiner symbolischen Entwickelung.

Von

Philipp Marheinecke,

Doctor und Professor der Theologie an der Königl. Universität zu Berlin.

Dritter Band.

Heidelberg,

bey Mohr und Zimmer

1813.

24702

Vorrede.

Am Schlusse dieses Theils der Darstellung des katholischen Systems bin ich endlich an dem Ziele angelangt, welches ich mir bey Anlage dieses Werkes als den nächsten Gränzpunct festgestellet hatte. Ueberzeugt, daß alles Einzelne an der disciplinarischen Seite des Systems sein Licht empfängt von der katholischen Lehre, in der es seinen Grund hat, konnte ich von Anfang an die Entwickelung aller einzelnen Cerimonien und Theile der Liturgie in meinen Plan nicht mit aufnehmen. Es verschwindet auch, je mehr man hier ins Einzelne geht, an der großen Verschiedenheit und den oft entgegengesetzten Observanzen der einzelnen Kirchen das katholische Prinzip allmählig selbst und ebendamit der nothwendige Zusammenhang dieser Dinge mit dem Wesentlichen des Systems.

Ich habe überall in diesem Werk, wie in den beiden ersten Bänden, so hier, nach möglichst treuer Darlegung des katholischen Systems, die Critik desselben aus dem protestantischen Standpunct voll-

zogen. Ich leugne deswegen nicht, daß eine Critik des protestantischen Systems aus katholischem Standpunct eben sowohl möglich sey. Wird diese erst vorhanden seyn in ähnlicher Art, wie jene, so dürften wir ohngefähr an das Ziel gekommen seyn, wo sich das gegenseitige Verhältniß beider zum Christenthum übersehen und bestimmen, auch die Frage beantworten ließe: wie denn nun die von beiden Kirchen so dringend verlangte Regeneration des verfallenen kirchlichen Lebens im wahren Geiste des Christenthums vorzunehmen sey, nach den Bedürfnissen einer nicht mehr, wie früherhin vom Aberglauben, sondern vom Unglauben geängstigten Zeit und nach den katholischen Prinzipien der Einheit, der Allgemeinheit und des Alterthums, welche die protestantische Kirche jederzeit für die ihrigen ausgegeben hat. So aber kann mein Versuch immer nur ein geringer und einseitiger Beitrag zur Beantwortung jener großen Frage seyn, welche mit Ernst und Nachdenken aufzuwerfen und zu beantworten, wenigstens auf das nicht mehr weit entfernte dritte Secularfest der Reformation, sich wohl geziemen möchte.

Berlin. Am 20. October 1813.

Inhaltsverzeichniß.

Erstes Kapitel. p. 1–36.

Vom Zustande des Menschen vor und nach dem Fall. Ebenbild Gottes. Erbsünde. Unbefleckte Empfängniß der Maria.

Zweites Kapitel. p. 36–68.

Von der Rechtfertigung.

Drittes Kapitel. p. 68–92.

Von der Gnade und den guten Werken.

Viertes Kapitel. p. 92–148.

Von den Sacramenten überhaupt. Von sieben Sacramenten, vom opus operatum, signum indelebile und den sacramentlichen Cerimonien.

Fünftes Kapitel. p. 148–219.

Vom Sacrament der Taufe, der Priesterweihe und Buße und von deren Theilen, der Reue, der Beichte und Genugthuung.

Sechstes Kapitel. p. 219–262.

Vom Sacrament der Confirmation, der Ehe und letzten Oelung.

Siebentes Kapitel. p. 262–306.

Vom Sacrament des Abendmahls. Von der Transsubstantiation, Reservation und Adoration; Frohnleichnamsfest.

Achtes Kapitel. p. 306–350.

Fortsetzung. Vom Sacrament des Abendmahls; von der Communion, Concomitanz und Kelchentziehung.

Neuntes Kapitel. S. 350 — 411.

Fortsetzung. Vom Sacrament des Abendmahls. Von dem Opfer im Abendmahl oder von der Messe.

Zehntes Kapitel. S. 411 — 439.

Fortsetzung. Vom Sacrament des Abendmahls. Ursprung der Messe.

Elftes Kapitel. S. 439 — 493.

Von der Verehrung der Heiligen, der Reliquien und Bilder.

Zwölftes Kapitel. S. 493 — 524.

Vom Fegfeuer und Ablaß.

System

des

Katholicismus.

Zweiter, specieller Theil,

oder

die einzelnen Lehren der katholischen Kirche.

Erstes Kapitel.

Vom Zustande des Menschen vor und nach dem Fall. Ebenbild Gottes. Erbsünde. Unbefleckte Empfängniß der Maria.

Wenn sich das Christenthum zu allen Zeiten in der Theologie der Einzelnen und verschiedener Gemeinden sehr verschieden darstellte, so ist davon der Grund, aus welchem nämlich Veränderungen dieser Art entspringen, nicht in jenem, sondern einzig und allein in dieser aufzusuchen. Denn ewig eins und objectiv, auf sich selbst beruhend, göttlicher Abkunft und seinem Wesen nach unveränderlich ist das Christenthum. Von theologischen Gedanken und Systemen hängt keineswegs ab, was das Christenthum an sich, sondern nur, was es der jedesmaligen Zeit und Welt seyn und werden soll. Vergebens sucht der Mensch, mit allem seinem Unternehmen und Denken im Zeitlichen befangen, selbst wenn er sich zur Erkenntniß des Ewigen erhebt, dadurch über das, was seiner Natur nach übersinnlich und ewig und mithin über jede Veränderung erhaben ist, eine Herrschaft zu üben oder in demselben irgend eine Veränderung hervorzubringen. Wäre es so mit dem Christenthum bestellt und dieses, statt daß in dessen Hand der Mensch dahin-

gegeben ist, so ganz und gar in die seinige gelegt, dann hätte längst nichts mehr, am wenigsten aber menschliches Gegenstreben, selbst der Besten und Einsichtsvollsten, den Untergang desselben aufhalten mögen. So aber hat es sich selbst allein durch sich erhalten und nur sich selbst haben diejenigen entwürdigt und mishandelt, von denen man sagt, daß sie das Christenthum entwürdigt und mishandelt hätten.

Die Aufgabe aller Theologie ist, den Grund des Verhältnisses Gottes zu den Menschen und des Menschen zu Gott, sowie dasselbe ohne die speculativen Zwischenglieder der theologischen Erkenntniß, im Christenthum practisch dargestellt ist, theoretisch nachzuweisen. Die ältere Theologie der katholischen Kirche hat die eine Seite dieser Aufgabe, nämlich die theologische Entwickelung der Lehre des Christenthums von dem Wesen Gottes, von dem Verhältniß der drey Personen in der Einen Gottheit, von den Naturen Christi, als Gott und Mensch, mit Glück versucht, zur Zufriedenheit und Beruhigung der protestantischen Kirche vollzogen, auch diese Lehren jederzeit unverfälscht in ihrem dogmatischen System beibehalten, aus welchem sie dann unverändert in das protestantische übergegangen sind. Jene Theologen, deren menschlichem Geist und Gemüth die göttliche Wahrheit des Christenthums rein und gründlich sich zu erkennen gab, deren Frömmigkeit, Tiefsinn und unmittelbares Leben im Christenthum gleich groß und lebendig war, haben für Alle, die nicht blos als Christen das Christenthum zu leben haben, sondern zugleich als Theologen Grund und Rechenschaft davon angeben sollen, und welche mit frommen und freyen Sinn ihnen nachdenkend den Gang und innern Zusammenhang ihrer Ideen verfolgen, diese auf eine Art entwickelt, auf die man in

der Folge jederzeit zurückgekommen ist und immerdar zurückkommen wird.

Anders verhält es sich hingegen mit der andern Seite jener Aufgabe aller Theologie. Die Bestimmung des menschlichen Verhältnisses zu Gott oder die dogmatische Anthropologie, obgleich sie fast zu derselbigen Zeit und nicht ganz hundert Jahre später in ihren wesentlichsten Grundzügen entworfen, mit nicht weniger Scharfsinn und Frömmigkeit im Sinne des Christenthums entwikkelt und in das System der Kirche aufgenommen wurde, hat sich solcher unveränderten Aufnahme nicht zu erfreuen gehabt. Die katholische Kirche selbst war es zuerst, welche dieselbe wieder aufgab und eine andere Lehre an deren Stelle substituirte, welche seitdem mit jener in fast ununterbrochenem Kampf begriffen war. Unter mehreren Ursachen dieser Erscheinung läßt sich eine besonders nicht übersehen. Wenn die Theologie auf dem Grunde und im Geiste des Christenthums sich eine tiefe und klare Erkenntniß Gottes zu bilden und die persönlichen Verhältnisse des göttlichen Wesens dogmatisch zu symbolisiren hatte, so konnte die richtige Erkenntniß ihr nur insofern gelingen, als sie unverwandt dabey und streng ihren Blick allein auf Gott und in die Tiefen seines heiligen Wesens richtete, soweit dasselbe aus der in uns lebendigen Idee Gottes uns klar werden kann. Die theologische Anthropologie hingegen, welche sich gleichfalls einzig und allein nur auf diesem Wege entwickeln kann, und wirklich auch dem theologischen Urheber derselben nur so gelingen konnte, war immer der Gefahr ausgesetzt, mehr oder weniger in den rein menschlichen Standpunct gezogen, von diesem aus, das heißt, mehr oder weniger im Bewußtseyn der menschlichen Natur, ihrer Eigenschaften und Kräfte entwickelt, nach dem Maaßsta-

be ihrer sinnlichen Neigungen und Leidenschaften bestimmt und so von ihrem wahren Grunde auf ein ganz anderes Gebiet verpflanzt, und auf demselben dann mit wissenschaftlichem Schein und Scharfsinn behandelt zu werden.

Was menschliche Kraft und Geistesanstrengung in diesen Beziehungen zu leisten vermag, ist erschöpft in den zwey allein möglichen Systemen, dem Augustinischen und Pelagianischen, wozu noch ein drittes in die Mitte tritt, das Semipelagianische, welches nur die Extreme vermittelt. Jedes der folgenden Zeitalter mußte sich entweder zu dem einen, oder zu dem andern, oder zu dem vermittelnden Moderatismus bekennen. Wo irgend auch seit dem fünften Jahrhundert der Streit über diesen Gegenstand neu begann, erneuerten sich wesentlich jedesmal diese alten Gegensätze. Bei solcher Unvereinbarkeit derselben in ihren Extremen steht das Christenthum allein, welches beide erklären wollen, über beiden und ohne solche Gegensätze, als welche nämlich, rein theologisch, so fort verschwinden, als beide sich der wissenschaftlichen Gestalt und Untersuchung entschlagen. Wo sie beide so zurückkehren in das Ewige dieser Lehren des Christenthums selbst, ohne den Grund, das Wesen und alle einzelne Fäden im Gewebe derselben speculativ ausmitteln zu wollen, da fließt das Licht der theologischen Erkenntniß augenblicklich zusammen mit der Lehre selbst oder vielmehr es erlischt sofort in dem bloßen Glauben daran. Nichts ist daher leichter, als die auch im Verhältniß des katholischen und protestantischen Systems im sechszehnten Jahrhunderte neu belebten Gegensätze in diesen Lehren ganz zu verwischen und auszulöschen und eine völlige Uebereinstimmung beider Systeme darzuthun, sobald sie nur in der höheren Allgemeinheit der unmittelbar christlichen Lehre selbst dargestellt und auf die Vor-

stellung und Sprache der heiligen Schrift beschränkt oder zurückgeführt werden. Sie könnten sich nicht so streng und genau theologisch entgegengesetzt seyn, wären sie religiös nicht eins in dem letzten Grunde des Glaubens und hätten sie nicht ein gemeinsames Gebiet. Hieraus kann keineswegs Indifferentismus gegen die Wahrheit und Falschheit der entgegengesetzten Grundsätze erwachsen: vielmehr bleibt, sobald danach gefragt wird, auch hier der alte und ewige Unterschied; aber nur das unmittelbare Leben im Glauben und Christenthum kennet überhaupt diese entgegengesetzten Systeme so wenig, als den Indifferentismus dagegen. Sobald hingegen einmal das Leben im Christenthum auch in die Reflexion eingegangen, und sich der Geist Probleme über Grund, Ursach, Wirkung, Verhältniß und Zusammenhang aufgeworfen, sobald er dann sich durch die Nothwendigkeit seines Forschungstriebes immer weiter gereizt und nicht eher beruhigt findet, als bis er auch von dem Grunde des Lebens und Glaubens sich Zeugniß und Rechenschaft abgelegt: dann gilt es auch die Behauptung desjenigen, was als das wahre Leben Jedem auf seinem eigenen Wege klar geworden, und dann beginnt nothwendig der Streit, der dann auch nur im Indifferentismus gegen das Leben in der Religion selbst aufhören und endigen kann. Denn nicht leer sind diese Gegensätze, sondern die Religion selbst ist vermittelst der Reflexion in dieselbe eingegangen. Das aber allein ist jedem Geiste die Wahrheit, worin er sein Leben hat und führet und eins der wichtigsten Mittel in der Hand der Vorsehung, das Interesse an der Religion rege und lebendig zu erhalten, war jederzeit die theologische Dissension und Streitigkeit.

Wenn gleich nun eine Lehre des Christenthums, über welche der Streit entstanden, göttlich ist und wahr, ewig und nothwendig, so ist es nicht auch zugleich das, was der menschliche Geist zur Erklärung, zur wissenschaftlich gründlichen Entwickelung und Gestaltung aus sich hinzugethan. Hier tritt vielmehr die Möglichkeit des Irrthums ein; die wissenschaftliche Bestrebung ist zugleich eine Kunst, die nur für Wenige ist; die Theologie ist nicht für Alle, wie die Religion; das Gelingen einer theologischen Erörterung hängt von vielen Umständen und Bedingungen ab, und eine Lehre wird darum nicht unwahr oder grundlos, weil eine Wissenschaft sich nicht mit Glück in die Erforschung ihres Grundes eingelassen: denn in diesem Falle müßte die göttliche Wahrheit des Christenthums von menschlichen Bemühungen um dieselbe abhängig seyn, was sich schon selbst widerspricht. Allein weil vor der Festigkeit und Tiefe der auf dem Wege der Forschung in der Religion gewonnenen Ueberzeugung kein Verdacht gegen die Wahrheit derselben aufkommen oder bestehen kann, vielmehr jedes Mistrauen in eben dem Grade verschwinden muß, als die Ueberzeugung zunimmt an Tiefe und Gründlichkeit, so nimmt dann auch die Religion und das Leben in ihr die Gestalt der Wahrheit an, die einem Geiste in seinen Forschungen aufgegangen ist, und wird eins mit ihr, und daher nothwendig die Verwerfung der entgegengesetzten, durch welche jener mit der Wahrheit auch die Religion selbst genommen würde, und daher der Tadel der fremden, als einer der Religion selbst zuwider laufenden Lehre. Aus den Gegensätzen erschallen mit Recht immer zugleich die Vorwürfe, daß jede fremde Lehre nicht nur ein Irrthum, ein mislungener Versuch des Geistes und Denkens, sondern auch das Widerspiel des

Christenthums, in diesem durchaus nicht begründet, ja vielmehr unchristlich sey.

Diese Bemerkungen, absichtlich in dieser Allgemeinheit ausgesprochen, schienen nothwendig, um in den rechten Gesichtspunct einzuleiten, aus welchem ganz besonders die nun zu führende Untersuchung über die zunächst in der dogmatischen Anthropologie zwischen der katholischen und protestantischen Kirche streitigen Lehren zu betrachten sind.

Die katholische Kirche geht, um das Verhältniß des Menschen zu Gott im Sinne des Christenthums theologisch zu bestimmen, mit der protestantischen von einem gemeinschaftlichen Puncte aus, nämlich von der Lehre über die Sünde. Auch sie nimmt an, daß der Mensch sich ursprünglich und vor seinem Fall in einem ganz andern Zustande befunden, als jetzt, und daß durch diesen Fall eine traurige Zerrüttung in seine Natur gekommen sey. Sie lehret gleichfalls, daß durch die Sünde des Urmenschen Gottes Ebenbild, die Heiligkeit und Gerechtigkeit verloren gegangen, dadurch der Tod und die Sünde in die Welt gekommen, und allen Nachkommen Adams die Sünde desselben zugerechnet worden sey. Sie lehret endlich auch, daß nach dem Falle der Mensch sich in einem Zustande befinde, in welchem ihm das Vertrauen auf Christi Verdienst und die Zurechnung desselben zu seiner Rechtfertigung, sowie überhaupt die Gnade Gottes in Christo Jesu zu allem Guten unentbehrlich sey. Mehrere Entscheidungen der Synode zu Trient über diese Puncte stimmen vollkommen überein mit der protestantischen Lehre, sind insofern ganz überflüssig oder offenbar nur hingestellt, entweder ihre völlige Uebereinstimmung mit der protestantischen zu declariren, oder die-

ser den Schein zu erwecken, als lehre sie von allem diesem das Gegentheil a).

Gleichwohl hat die Synode selbst bei diesen dogmatischen Bestimmungen in einige absichtlich gewählte Ausdrücke und Wendungen ihre eigenthümlichen Grundsätze hineinzulegen gewußt oder gesucht. Die Art, wie dieses Decret gleich nach der Synode von ihren Theologen ausgelegt und verstanden, das Verhältniß, in welches dasselbe zur Lehre des heiligen Augustinus gesetzt worden, und der bedeutende Einfluß, der sich von solcher Lehre der Kirche über den ursprünglichen Zustand des Menschen auf die folgenden Lehren von der Rechtfertigung verbreitet, deren eigenthümliche Gestalt im katholischen System sich wirklich nur aus ihren Grundsätzen von der Erbsünde und vom göttlichen Ebenbild erklären läßt, lassen über die wichtige Differenz keinen Zweifel übrig, welche schon hier in beiden Systemen obwaltet.

Die katholische Kirche hat in Rücksicht des ursprünglichen Zustandes vor dem Fall und des unglücklichen nach demselben eine von der protestantischen ganz abweichende Vorstellung von dem Ebenbild Gottes, welches der Mensch vor dem Falle besessen, und nach demselben und durch denselben eingebüßt. Die Synode lehret zwar, daß der erste Mensch, da er Gottes Gebot übertrat, die Heiligkeit und Gerechtigkeit sogleich verloren habe, die er vorher besessen: allein nicht ohne Absicht sagt sie hier nicht, daß er damit oder darin geschaffen worden, sondern überhaupt nur, daß ihm die Heiligkeit und Gerechtigkeit zu Theil geworden b). Sie hat hiebei die scho-

a) Es gehoren hieher die vier ersten Abschnitte und ein Theil des fünften von dem Decret über die Erbsunde, welches die Synode in ihrer fünften Session zu Stande brachte.

b) — primum hominem, cum mandatum Dei in Paradiso fuis-

lastische Lehre vorausgesetzt oder begünstigt, daß diese Heiligkeit und Gerechtigkeit nicht eben ein wesentlicher Bestandtheil seiner Natur, sondern nur eine hinzugekommene Gabe Gottes (donum supernaturale, superadditum) gewesen. Eine Lehre, welche im Zusammenhang des Systems nicht wenig austrägt, und nicht ohne große Folgen ist für die Art, wie nach dem Verlust des Ebenbildes die Natur des Menschen zu denken sey. Denn ist es einmal angenommen, nur als ein gleichsam obenein gegebenes Gnadengeschenk Gottes und nicht nothwendig zu seiner Natur gehörend sey dieses Ebenbild zu denken, so ist auch nach dem Verlust desselben die Natur selbst und im Wesentlichen durch den Fall nicht verändert worden, alle natürliche Fähigkeiten, Anlagen und Kräfte, welche von jenem Ebenbild sich noch recht gut unterscheiden lassen, können geblieben und es kann also durch den Sündenfall nur verloren gegangen seyn, was ihm Gott zu seinen ursprünglichen Anlagen noch außerdem verliehen hatte. Diese Vorstellung ist durch Bilder und Vergleichungen, welche katholische Theologen darauf angewendet haben, klar und unzweideutig geworden. Sie vergleichen die ursprüngliche Gerechtigkeit und Heiligkeit oder das göttliche Ebenbild mit einem Kleide, womit der erste Mensch umgeben war, und welches ihm ausgezogen ihn zwar in der Nacktheit, aber übrigens doch in seiner reinmenschlichen Integrität darstellte, mit

---

set transgressus, statim sanctitatem et justitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse, Sess. V. cap. 1. Und ein katholischer Theolog, der auf der Synode selbst noch war, giebt darüber folgende Erläuterung: Sancta Synodus ita orationem temperavit, ut nihil de re dubia et quae nullis erat aut scripturae certis testimoniis aut ecclesiae definitione, aut Patrum sententiis illuminata definiret. Neque enim conditum, sed constitutum hominem inquit fuisse in justitia et sanctitate. Payvae Andradii Defensio Trid. fidei cathol. l. V. p. 303.

einem Kranz auf dem Haupt einer Jungfrau, nach dessen Verlust sie dennoch nichts desto weniger Jungfrau bleibt c), und mit den Haaren Simsons d).

Die eigentliche Streitfrage, welche zwischen beiden Systemen sich hier erhebt, ist nun nicht die, ob nicht überhaupt im Stande der Unschuld bey dem Menschen eine übernatürliche Gnade statt gefunden und ob nicht wegen seines Ursprungs auch das Ebenbild Gottes zu diesen Gnadengaben Gottes zu rechnen sey, selbst nicht die allein, ob es wesentlich und nothwendig zur Natur des Menschen gehörte. Denn alle diese Puncte können noch von beiden Systemen aus ganz gleich bejahet werden; sondern die Controverse liegt hauptsächlich und wesentlich allein in der Frage: ob das Ebenbild, welches protestantisch als der wesentlichsten Natur des Menschen angehörend, katholisch nur als eine seiner Natur obenein verliehene Gabe Gottes vorgestellet wird, ursprünglich und bey Erschaffung des Menschen mit der Natur des Menschen entweder wesentlich eins gewesen, oder nur

---

c) Der römische Catechismus vergleicht das Ebenbild mit einem goldenen Zügel, durch welche die untern Kräfte des Menschen an die hohern geknüpft und also mit Gott verbunden wurden. Sciendum est, divinam providentiam initio creationis, ut remedium adhiberet languori naturae humanae, qui ex conditione materiae oriebatur, addidisse homini donum quoddam insigne, justitiam originalem, qua velut aureo freno pars inferior parti superiori et pars superior Deo subjecta contineretur. Catech. Rom. P. I. p. 22. Hierauf läßt sich die Ansicht der Scholastiker reduziren, nach welcher vor dem Falle des Menschen seinen reinen Naturfähigkeiten eine ursprüngliche Gerechtigkeit beigegeben wurde, welche die Lüste des Fleisches dampft und alle böse Regungen unterdrückt. Nach dem Verluste des Ebenbildes wird der Mensch durch seine Lüste, wie ein Pferd ohne Zügel, hiehin und dahin gerissen. Andrad. Explic. orth. p. 217 sqq.

d) — qui post crines resectos cum insignem illam fortitudinem divinitus acceptam amisisset, infirmus factus dicitur, non quod esset iam infirmior, quam ipsi homines ut plurimum esse soleant, sed quod esset infirmior, quam iam antea fuisset. Bellarmin. de gratia primi hom. c. 5. Cfr. Gerhardi Locc. theol. ed. Cotta. IV. p. 252—267.

gleichsam äußerlich und in der Zeit mit derselben verknüpft worden sey? Indem das katholische System das letztere annimmt, muß es nothwendig dem Empfang und Besitz des Ebenbildes noch einen frühern Zustand vorangehen lassen, diesen wenigstens von jenem sich verschieden denken, und das eben ist es, was die Scholastiker sagen wollten mit ihrer berühmten Lehre von einem status purorum naturalium, welche sie ganz sichtbar ausgedacht hatten, um einen natürlichen Zustand des Menschen von dem Besitz des Ebenbildes selbst noch unterscheiden zu können e).

Diese Lehre, welcher die protestantische Kirche die feste Behauptung von einem göttlichen Ebenbild, welches einen wesentlichen Bestandtheil der ursprünglichen Natur des Menschen ausmachte, entgegensetzt, ist zwar nur eine Schulopinion der Scholastiker, auch nicht unmittel-

---

e) Die meisten Scholastiker nehmen an, daß Adam sich wirklich (actu) schon, vor dem Fall, in diesem status pur. nat. befunden, und daß selbst die Zeit dieses Zustandes sich noch von demjenigen, in welchem er nun auch noch die justitia superaddita besaß, wohl unterscheiden lasse. So Scotus Sent. l. II. Dist. 29. Bonavent. Dist. 29. art. 2. qu. 2. Hugo de S. Vict. de Sacram. l. I. p. 6. Alex. ab Hales. P. II. qu. 96. Allein Thomas von Aquin (l. qu. 95. art. 9.) und Bellarmin, der an diesen sich anschließt, weichen darin ab, daß sie behaupten, Adam habe sich wirklich niemals vor dem Falle und in der Zeit in diesem status befunden, sondern es sey derselbe Zustand, zu welchem er vom Moment seiner Schöpfung an schon das donum supernaturale hinzubekommen, nur in Gedanken von jenem abzusondern: dieß besonders in Rücksicht auf die Zeit seines Falles, wo er dann wirklich nach Verlust des Ebenbildes ganz in puris naturalibus dastand. Es ist nicht zu leugnen, daß diese scharfsinnige Meinung, nach welcher doch der Mensch von Anbeginn das Ebenbild wirklich besaß, und das hinzugekommene donum in keinem Augenblicke von seiner ursprünglichen Natur vor dem Falle getrennt war, der protestantischen Lehre um einen Schritt näher kommt. Bellarmin sagt daher: vitia omnia privationes sunt naturalium bonorum i. e. naturalis rectitudinis, non qualis in primo homine fuit, sed qualis esse potuit, si in primis naturalibus conditus fuisset. De grat. prim. hom. c. 7. Er spricht daher von einem Zustande, in quo esse potuisset, si in puris naturalibus creatus fuisset. l. c. c. 6.

bar und bestimmt durch die Synode vorgetragen worden, aber so deutlich zu verstehen gegeben, daß sich ohne dieselbe Alles, was sie darauf hinaufgebaut hat, gar nicht verstehen läßt. Es war auch wirklich von jeher und ist für alle, welche sich auf Bestimmung der Natur des Urmenschen in dem Zusammenhang mit dem darauf folgenden Sündenfall nachdenkend eingelassen haben, nur eine dreyfache Wahl zu treffen, welche wiederum im Augustinischen, Pelagianischen und dem mittlern Semipelagianischen System gegeben ist. Es muß entweder mit Pelagius angenommen werden, daß das göttliche Ebenbild in ursprünglichen Kräften und Anlagen bestanden, welche, der Natur wesentlich verknüpft, selbst durch irgend eine Art des Falles nicht konnten verloren gehen, also noch jetzt dem Menschen nach dem Fall, wie vor demselben beiwohnen; oder mit Augustinus, daß das ursprüngliche Ebenbild so wesentlich und innig der Natur des Menschen angehörte, daß, als dasselbe in dem Falle so ganz und gar untergegangen war, mit und in der menschlichen Natur nur die Sünde allein übrig blieb; oder mit den Scholastikern, sich gründend auf Cassians Semipelagianismus, daß dem Menschen ausser und neben seinen natürlichen Anlagen noch höhere Kräfte von Gott verliehen worden, welche letztere allein der Sündenfall hinweggenommen, indeß jene durch diese Hinwegnahme nur geschwächt, aber doch an sich und unversehrt geblieben seyen. Wie nun das protestantische System sich ganz und genau an die Augustinische Lehre anschließt, so erneuert hingegen das katholische ganz unverhohlen die semipelagianische Meinung f).

---

f) Bellarmin giebt in seiner Art den dreyfachen Standpunct also an, wobey der jesuitische Semipelagianismus ohne Scheu

Denn entsteht nun weiter die Frage nach der Form der Erbsünde, so setzet die protestantische Lehre dieselbe zwar gleichlautend dem katholischen in den völligen Verlust des Ebenbildes: aber nothwendig entsteht nach den verschiedenen Vorstellungen von diesem auch in beiden Systemen ein ganz anderer Mensch durch den Fall. Die protestantische Lehre hierüber war dazumal schon aufs bestimmteste ausgesprochen, und wie sehr sie der Augustinischen conform gebildet worden, auch der Synode zu Trient nicht unbekannt. Diese Rücksicht auf den heiligen Augustinus war es hauptsächlich, wodurch eine offene und unumwundene Erklärung über diesen Punct so sehr erschwert und verzögert wurde. Doch wurde dieselbe von der Synode auf eine unzweideutige Weise ausgestellt. Sie hat mit einem Wort dem Menschen auch nach dem Fall, auch in seinem gegenwärtigen, allerdings verschlimmerten Zustande doch die ursprünglichen Kräfte und die Fähigkeit zum Guten durch seine eigene Natur vindicirt. Eine solche Ansicht konnte nur entstehen im engsten Zusammenhange mit andern Prinzipien, welche

---

hervortritt. Pelagiani cum in primo homine nullum supernaturale donum, sed naturales tantum facultates agnoscerent et simul animadverterent, nihil in homine nunc desiderari, quod ad naturam humanam constituendam requiratur, in eam sententiam venerunt, ut existimarent, per Adami peccatum nihil omnino homines perdidisse, talemque nunc quoque humanam esse naturam, qualem initio primus homo de manu conditoris acceperat. Contra Lutherani, cum pro comperto habeant, hominem per lapsum primi parentis factum esse deteriorem et cum nulla supernaturalia dona (in quo cum Pelagianis conveniunt) in primo homine fuisse contendant, eo venire compulsi sunt, ut dicant, aliquid naturale, quale imprimis est liberum arbitrium, naturae humanae nunc deesse. Porro catholici doctores, qui multis supernaturalibus donis primum nostrum parentem initio creationis ornatum fuisse non dubitant, duos illos errores sine ulla difficultate declinant. Docent enim, per Adae peccatum totum hominem vere deteriorem esse factum et tamen nec liberum arbitrium, neque alia naturalia dona, sed solum supernaturalia perdidisse. l. c. cap. 1.

sie bereits in der Lehre vom Ebenbilde angenommen hatte. Denn hätte die Synode mit dem protestantischen System den Besitz jenes göttlichen Ebenbildes für den eigentlich natürlichen Zustand des Menschen vor dem Falle und nicht für einen blos extraordinären, zu seiner Natur blos noch hinzugekommenen Vorzug gehalten, also nicht außer und neben dem Ebenbild noch die Natur des Menschen an und für sich bestehend angenommen, so hätte ihr auch nach dem Falle und nach dem Verlust des Ebenbildes nicht noch eine ursprüngliche Natur des Menschen übrig bleiben können, so hätte sie dieser Natur auch nach dem Falle nimmermehr noch eine gewisse Vollständigkeit und Integrität aller ursprünglichen Kräfte und Fähigkeiten reserviren können. So aber lehret sie nun, daß, obgleich die Menschen von Natur Kinder des Zorns und Knechte der Sünde, doch das Vermögen, Gutes durch sich selbst nämlich und aus eigner Kraft zu wollen und die Freyheit des Willens keineswegs ausgelöscht, sondern nur geschwächt und verringert worden sey g). Sie kann also nicht, wie das protestantische System, den Verlust des göttlichen Ebenbildes finden in einem gänzlichen Mangel und einer Beraubung aller zur sittlichen Selbsterhebung zum Guten fähigen und durch sich selbst zur Erlösung sich erhebenden Kraft und selbst die Freyheit des Willens d. h. die in ihrem letzten

g) Primum declarat S. Synodus, ad justificationis doctrinam probe et sincere intelligendam oportere, ut unusquisque agnoscat et fateatur, quod, cum omnes homines in praevaricatione Adae innocentiam perdidissent, facti immundi et, ut Apostolus inquit, natura filii irae, quemadmodum in decreto de peccato originali exposuit, usque adeo servi erant peccati et sub potestate diaboli ac mortis, ut non modo gentes per vim naturae, sed ne Judaei quidem per ipsam etiam literam legis Mosis, inde liberari aut surgere possent: tametsi in eis liberum arbitrium minime exstinctum esset, viribus licet attenuatum et inclinatum. Sess. VI. de Justif. cap. 1.

Grunde allein auf sich selbst ruhende sittliche und religiöse Kraft dadurch nicht aufgehoben und vernichtet sehen h). Sondern von allem diesem ist das Gegentheil katholische Lehre i). Denn welche schlimme Folgen auch immer der Fall nach sich gezogen, nicht vernichtet ist nach dieser Lehre durch den Fall alle in Beziehung auf ewige Seligkeit und Tugend thätige Kraft und Bewegung durch sich selbst, sondern nur verbogen gleichsam, geschwächt und in Unordnung gerathen, kurz der Mensch nur in seinem eigentlichen, natürlichen und ursprünglichen Zustand zurückgekehrt, in welchem er sich vor dem Fall und ohne das Ebenbild befand, wenigstens in Gedanken sich denken läßt. Nicht geistig oder sittlich und religiös todt in Bezug auf das ewige Leben, sondern nur ein Kranker ist der gefallene Mensch. Wie wer in eisernen Ketten liegt, zwar an sich die angebohrne Kraft zu gehen besitzt, aber doch nicht gehen kann, ehe die Fesseln, die ihn halten, zersprengt worden

---

h) Denn nur auf dieses Verhältniß des sündenvollen zur Selbsterlösung durchaus unfähigen Menschen zu Gott und dessen Erlösung durch Christum wollte man im alten Protestantismus den Verlust der Freiheit bezogen, nicht aber verstanden, wissen als Verlust des Willens überhaupt oder des Verstandes und der Vernunft, sofern diese Kräfte auf andere Dinge, als auf die Erlösung und auf eigene erlösende Thätigkeit im Guten gewendet sind. Keineswegs also hat nach dem protestantischen System die Erbsünde die Substanz des menschlichen Geistes und Willens selbst verdorben oder nach dem Falle gar die Substanz des Menschen ausgemacht, wie Flacius lehrte und die protestantische Kirche ausdrücklich verwarf, so etwa, daß nun auch im noch nicht wiedergeborenen Menschen der Sinn und Wille gar keine Bewegung, Richtung und Handlung außern könnte, wie dieses ihm von der katholischen Lehre oft vorgeworfen worden; sondern nur zur eignen Erlösung und Bekehrung zum Guten durch sich selbst ist der Mensch nicht frey und stark genug, sondern dieß Wollen und Vollbringen bewirkt allein der heilige Geist, nach 2. Cor. 3, 5. Joh 15, 4. 1 Cor. 4, 7.

i) Si quis liberum hominis arbitrium post Adae peccatum amissum et exstinctum esse dixerit, aut rem esse de solo titulo, imo titulum sine re, figmentum denique a Satana invectum in ecclesiam, anathema sit. l. c. can. 5.

sind, also auch der Sünder mit seiner Kraft zu wollen. Er ist der unter die Mörder Gefallene, zwar ausgezogen und mißhandelt, aber darum doch nicht seiner ursprünglichen Natur beraubt k).

Die Divergenz beider Systeme wird endlich erst recht groß und offen, wenn beide sich über dasjenige genauer erklären, was sie gemeinschaftlich das durch den Fall in die Natur gekommene und angeerbte Verderben nennen. Das protestantische System nimmt nämlich an, daß seit dem Sündenfalle eine besondere Neigung zu sündigen in der menschlichen Natur hervorgetreten und mächtig geworden sey, daß ein eigner Hang zum Bösen in dieselbe gekommen, und daß eben in dieser Lust und Neigung zum Bösen, welche von Adam sich auf alle Menschen fortgepflanzt, die Erbsünde selbst bestehe. Auch das katholische System weigert sich nicht, diesen Hang zum Bösen anzuerkennen: aber wie derselbe im protestantischen System für etwas eigenes, positives, für ein ganz neues böses Prinzip erklärt wird, welches auf dem Wege des Sündenfalls in die Natur gekommen, so will hingegen das katholische System ihn nur als etwas negatives betrachten und ihn eben nur aus dem Verlust des Ebenbildes erklären, also für einen Defect halten, welcher zur Folge hatte, daß der Mensch nun in seinen ursprünglichen Zustand zurückkehrte, in welchem er, ohne

---

k) Quare non magis differt status hominis post lapsum Adae a statu eiusdem in puris naturalibus, quam differat spoliatus a nudo, neque deterior est humana natura, si culpam originalem detrahas, neque magis ignorantia et infirmitate laborat, quam esset et laboraret in puris naturalibus condita. Proinde corruptio naturae non ex alicuius doni naturalis carentia, neque ex alicuius malae qualitatis accessu, sed ex sola doni supernaturalis ob Adae peccatum amissione profluxit. Quae sententia communis est doctorum scholasticorum veterum et recentiorum. Bellarm. l. c. cap. 5. Cfr. de amissione gratiae et statu pecc. l. V. c. 3. et Petavii Dogm. theol. III. l. 2. c. 3.

den Schutz des göttlichen Ebenbildes, nun auch sündigen kann. Der Zusammenhang dieser Lehre mit den Grundsätzen von dem status purorum naturalium und dem donum superadditum et supernaturale läßt sich von diesem Puncte aus nicht verkennen, und in solcher Verbindung war allerdings das katholische System nicht gezwungen, ein eignes, durch den Fall in die Natur gekommenes böses Prinzip anzuerkennen. Es leugnet daher die Erbsünde im protestantischen Sinn. Etwas ganz anderm legt es diesen beibehaltenen Namen bey. Denn ist es richtig und im Geiste der heiligen Schrift gedacht, nicht einen so wesentlichen Bestandtheil der menschlichen Natur habe das Ebenbild Gottes ausgemacht, um getrennt davon und eingebüßt, alle einer wahrhaft sittlichen und religiösen Thätigkeit fähige Kräfte in derselben zu zerstören, nur etwas Außerordentliches, wenn gleich noch so Wichtiges und Göttliches sey dasselbe im Verhältniß zur Natur selbst und zu ihren besondern Kräften gewesen, so läßt sich höchstens annehmen, daß durch die Trennung des Ebenbildes von der Natur die nun immer noch vorhandene, aber nur sich selbst überlassene Kraft der Natur bey weitem nicht mehr die Sicherheit in der Wahl des Guten, die Reinheit und Energie in der Ausübung des Guten und die beständige Abneigung vor dem Bösen, aber doch darum noch nicht nothwendig eine constante Richtung auf das Böse genommen habe und in einen so zerrütteten Zustand gerathen sey, in welchem sie, sich selbst überlassen, gar nichts weiter mehr, als sündigen könne.

Die Lust am Bösen, der Hang zur Sünde ist hingegen im protestantischen System selbst schon Sünde; die Sinnlichkeit, als der Innbegriff dieser Concupiscenz, wird dort als durch die Erbsünde durchaus inficirt und

vergiftet betrachtet, und ist in allen Dingen, welche sich auf das geistliche und ewige Wohl des Menschen beziehen, ohne Heil und Segen; sie trägt die Folgen jenes unglückseligen Falles in einer wirklichen und wesentlichen Zerrüttung ihrer Kräfte, in einer ungeordneten Verfassung und verkehrten Richtung ihrer Neigungen und Leidenschaften und gleichwie vor dem Fall das Ebenbild des Ewigen ein wesentlicher Bestandtheil der menschlichen Natur und die permanente Richtung aller geistigen und sittlichen Kräfte auf das Ewige und Göttliche war, so ist nach dem Falle nun nicht nur dieselbe Kraft erstarret und erstorben, sondern auch die unordentliche Lust dafür eingetreten, eine Neigung, die durch sich in einer beständigen Richtung auf das Irdische, Zeitliche und Böse begriffen ist. Nach der katholischen Lehre bestehet das Unglück, welches durch den Fall die Natur getroffen, in der bloßen Abwesenheit jener der Natur noch obenein gegebenen Erbgerechtigkeit und Vollkommenheit, so daß die religiöse und sittliche Kraft jetzt zwar unvollkommen und beschränkt, aber keineswegs ausgelöscht ist, so daß die ursprüngliche Lust der Natur, welche sich schon vor dem Falle neben dem Ebenbilde denken läßt, jetzt sich nur freyer erhebt und vorwaltet, jetzt mächtiger und ungezügelter sich auch zum Bösen hinwenden kann, ohne deswegen selbst schon wesentlich und an sich nichts anderes, als Sünde, zu seyn. Was also im protestantischen System seinem Wesen nach als Sünde gilt, wird im katholischen für etwas seiner eigentlichen Natur nach Indifferentes gehalten, das heißt für ein solches, was eben so leicht zum Guten als zum Bösen ausschlagen kann. Es verweigert daher der sinnlichen Lust, als solcher, den Namen der Sünde, weil sie den Character derselben (rationem peccati) nicht hat, weil

sie etwas ausser der Sünde stehendes ist, obgleich auch leicht zur Sünde sich hinneigt 1).

Die verschiedenen dogmatischen Bestimmungen beider Systeme über diesen Punct werden besonders wichtig in ihren Folgen und weitern Beziehungen. Wenn nämlich nun die Frage entsteht, wie dieser Hang (concupiscentia), den beide annehmen, aber in so verschiedenem Sinn, sich äußere bey dem gegenwärtigen Menschen, welche Form er besonders annehme bey den durch die Taufe wiedergeborenen, so coincidirt die Frage mit der von der Kraft und Wirksamkeit der Taufe. Einig sind beide noch darin, daß nach der Taufe dieser Hang nicht mehr derselbige bleibe, daß durch die in der Taufe conferirte Gnade Gottes in Christo Vergebung aller Sünden geschehe, so daß die Verdammung nicht mehr treffen könne die, so in Christo Jesu sind. Der wahre Streitpunct liegt auch immer noch nicht in der Frage: ob die durch die Taufe begonnene Erneuerung in diesem Leben nicht schon so vollendet und vollkommen sey, daß

---

1) — Hanc concupiscentiam, quam aliquando Apostolus peccatum appellat, S. Synodus declarat, ecclesiam catholicam nunquam intellexisse peccatum appellari, quod vere et proprie in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est et ad peccatum inclinat. Si quis autem contrarium senserit, anathema sit. Sess. V. cap. 5. Zweideutig ist hier offenbar der Ausdruck quia ex peccato est, gestellt. Wollte vielleicht die Synode dadurch nicht sowohl den Ursprung, als nur das Verhältniß der Lust zur Sünde, in welcher sie nicht mitbegriffen sey, bezeichnen? Denn sonst möchte es sich doch schwerlich vor einem theologischen Urtheil rechtfertigen lassen, das nicht für Sünde zu halten, was wirklich aus der Sünde ist und stammet. Oder dachte sie sich unter dem ex peccato vielleicht, was blos aus einem sündhaften Zustande überhaupt hervorgeht und in demselben unternommen wird und deswegen nicht nothwendig Sünde ist? Es hat der Synode nicht gefallen, nach der Correction des Apostels Paulus auch die Begriffe ihrer nächsten Gegner genauer zu berichtigen. Statt dessen beruft sie sich auf die Autorität der Kirche, welcher es einmal so beliebt habe, was der Apostel doch noch zuweilen Sünde genannt, gar nicht dafür anzusehen.

auch in dem Getauften und Wiedergebornen gar nichts mehr übrig geblieben von der alten Schuld der Erbsünde; vielmehr sind beide auch noch darin einig, daß, obgleich die Vergebung von Seiten Gottes und Christi für ganz und vollkommen angenommen und die Schuld der Erbsünde (formaliter) ausgetilgt, doch das Materielle derselben, nämlich der Hang zum Bösen oder die Concupiscenz auch in den Getauften und Wiedergebornen noch übrig bleibe; auch ist es gar nicht Streitfrage, ob diese Ueberbleibsel der Erbsünde in den Wiedergebornen schon verdammlich machen in Gottes Augen: denn von beiden Seiten wird dieses negirt nach Röm. 8, 1., sondern dieß allein ist die Frage, über deren Beantwortung beide Systeme zerfallen, was jene Ueberbleibsel, auch nach der Taufe und Wiedergeburt, an sich seyen: nach protestantischer Lehre immer noch schlechthin Böses und Sünde, nach katholischer etwas Indifferentes, zum Guten und Bösen gleich bewegliches, nur Veranlassung, nur Zunder der Sünde m). Wenn also dort diese Concupiscenz nach der Taufe noch immer der Form nach Sünde heißt, so ist sie hier nur mögliche Ursach derjel-

---

m) Si quis per Jesu Christi Domini nostri gratiam, quae in baptismate confertur, reatum originalis peccati remitti negat, aut etiam asserit, non tolli totum id, quod veram et propriam peccati rationem habet, sed illud dicit tantum radi aut non imputari: anathema sit. In renatis enim nihil odit Deus, quia nihil est damnationis in iis, qui vere consepulti sunt cum Christo per baptisma in mortem, qui non secundum carnem ambulant, sed veterem hominem exuentes et novum, qui secundum Deum creatus est, induentes, innocentes, immaculati, puri, innoxii ac Deo dilecti effecti sunt, haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi, ita ut nihil prorsus eos ab ingressu coeli remoretur. Sess. V. cap. 5. In dieser Ansicht lehren auch katholische Theologen, wie Alphonsus a Castro, nur metonymisch werde diese Concupiscenz in den Wiedergebornen, ein an sich reiner und heiliger Gegenstand, Sünde genannt, und Petrus Lombardus: Concupiscentiam esse ante baptismum et poenam et culpam, post baptismum tantum poenalitatem. Sent. l. II. Dist. 32.

ben. Dem Ausspruch Pauli Röm. 8, 1., daß die wirkliche Verdammung (κατακριμα) durch Zurechnung des Verdienstes Christi gehoben worden, und den das katholische System so versteht, als seyen die Getauften Gottes Lieblinge geworden, giebt dieses System somit eine ungleich weitere Beziehung. Es lehret, daß sie nun unschuldig, rein, unbefleckt seyen, daß die Taufe nicht nur die Schuld der Erbsünde, sondern diese selbst im Wesentlichen absorbirt, daß die Ueberbleibsel derselben nur zum Kampf zurückgelassen seyen n). Das protestantische System hingegen erklärt, daß, nach der Schrift, Gott selbst die Wiedergeborenen nicht darum liebe, weil ihre Natur an sich rein und unbefleckt geworden, sondern blos wegen des Vermittlers und des Verdienstes Jesu Christi, den sie in der Taufe sich angeeignet, daß zwar die Zurechnung der Schuld der Erbsünde und die Herrschaft der letzteren gehoben, sie selbst aber der Materie nach keineswegs rein ausgetilgt sey. Wenn also in dem Decret der Synode an sich ganz richtig gesagt ist, nichts halte die Getauften ab vom Eingang in das selige Leben, so versteht nur das protestantische System dieses so, daß es nur darum allein geschehe, weil sie Christo eingepflanzt sind, nicht aber etwa wegen ihrer Reinheit, Gerechtigkeit und Unschuld, als welche immerdar noch durch die Sünde der Concupiscenz mehrfach getrübt und gestört werde o). Das katholische System

n) Manere autem in baptizatis concupiscentiam vel fomitem, haec S. Synodus fatetur et sentit: quae cum ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus, sed viriliter per C. J. gratiam repugnantibus non valet: quinimo qui legitime certaverit, coronabitur. l. c.

o) Haec longissime distant a vera sanaque doctrina Catholicorum: quod ea, quae Catholici volunt esse vulnera naturae, infirmitates, morbos, ex peccato originali relictos, ut ignorantiam, difficultatem; concupiscentiam ipsi (Protestantes) vere et proprie peccatum originis esse velint et

sieht mit einem Wort durch die Taufe nicht nur die Schuld, den reatus der Erbsünde, sondern diese selbst so rein hinweggenommen, daß sie die Sünde des Menschen überhaupt nach der Taufe und aus und in der Concupiscenz nicht mehr als Theile der Erbsünde, sondern als wirkliche Sünde (actualia) betrachtet, wozu die Concupiscenz nur eine mögliche Veranlassung ist p).

---

in omnibus per Christum justificatis ita manere, ut natura sua damnare possit homines, si Deus illud imputare velit. Bellarm. l. c. cap. 4.

p) Die Commentatoren und Ausleger des Decrets haben es auch zum Ueberfluß noch ausdrücklich dazu gesagt, daß nichts die wahre Natur der Sünde habe, was nicht aus Freyheit entsprungen sey, und hiedurch wird eigentlich auch die ganze Divergenz erst vollendet. Aber nicht aus dem Grunde menschlicher Freyheit ist im protestantischen System die Sündhaftigkeit der Concupiscenz erkannt, sondern allein aus dem Grunde des göttlichen Gesetzes und Evangeliums; durch jenes wird nicht allein die Folgsamkeit gegen böse Begierden und Lüste, sondern diese selbst angeklagt, Joh. I. 1, 8. So wir sagen, wir haben keine Sünde, erklären katholische Theologen blos von der wirklichen Sünde. Den status controversiae giebt Bellarmin im Ganzen richtig also an: Est igitur sententia communis apud Sectarios, corruptionem naturae sive concupiscentiam, quaiis remanet in hominibus post justificationem, esse peccatum ex natura sua vere ac proprie, quamvis credentibus non imputetur. Intelligunt autem per naturae corruptionem ea, quae Catholici vulnera naturae appellare solent, videlicet ignorantiam, difficultatem, propensionem ad malum, et similia. Non est autem quaestio inter nos et adversarios, sitne humana natura graviter deprauata per Adae peccatum. Id enim libenter fatemur. Neque enim quaestio est, an haec deprauatio aliquo modo ad peccatum originale pertineat, ita ut materiale eius peccati dici possit. Id enim sanctus Thomas concedit in prima secundae qu. 82. art. 1. ubi dicit, peccatum originis esse habitum corruptum i. e. languorem et deprauationem totius naturae per modum habitus se habentem et in art. 3. dicit: concupiscentiam esse peccatum originis. Sed tota controversia est, utrum corruptio naturae ac praesertim concupiscentia per se et ex natura sua, qualis invenitur etiam in baptizatis et justificatis, sit proprie peccatum originis. Id enim adversarii contendunt, Catholici autem negant, quippe qui sanata voluntate per gratiam justificantem, docent reliquos morbos non solum non constituere homines reos, sed neque posse constituere, cum non habeant veram peccati rationem. Quocirca S. Thomas, quem imprimis theologi catholici sequuntur, dixit quidem in 1. Sec. qu. 82 art. 1. peccatum originis esse habitum corruptum, qui non solum contineret priuationem justitiae, sed etiam perversionem omnium potentiarum: tamen in art. 2. divisit habitum illum in partes duas, in aversionem mentis a deo, et rebellionem partis inferioris a superiore et addidit in so-

Nicht ohne Absicht hat die Synode zu Trient bey dieser doctrinellen Verfügung sich gerade solcher Ausdrücke bedient, welche lange vor ihr, schon im sechsten Jahrhundert, eine Kirchenversammlung zu Oranges gebraucht, um auch den Vortheil von dem Schein des Alterthums und der Rechtgläubigkeit mitzunehmen. Aber was ist es auch mehr, als der Schein, was die Synode zu Trient dadurch gewinnt; welch einen Gebrauch macht sie von den Aussprüchen jenes in einem ganz andern Geiste denkenden und zu einem ganz andern Zweck gehaltenen Conzilium. Die Synode zu Oranges war ganz eigentlich gegen die pelagianische Meinung zusammengekommen, konnte also fürwahr die Absicht nicht haben, menschliche Kraft und Stärke vor und ohne göttliche Gnade zu erheben, sondern nur vielmehr die, jede hohe Meinung des Menschen von sich und seinen Kräften niederzuschlagen. Hingegen die Absicht der Väter zu Trient bey diesen Bestimmungen und der ganze Geist der letztern geht auf Berichtigung einer zu gering von sich denkenden Meinung und auf Erhebung der ursprünglichen Kraft und Willensfreyheit: woraus genugsam erhellet, wie wenig sie mit jener Synode, der sie die Ausdrücke abgeborgt, im Grunde der Wahrheit zusammenstimmt q).

---

la aversione mentis a deo consistere proprie et formaliter peccatum originis in rebellione autem partis inferioris, quae fuit effectus rebellionis mentis a deo non consistere peccatum, nisi materialiter. Bellarm. l. c. cap. 5.

q) Wie dieses selbst die Ausdrücke, mit denen die Trienter Synode dinget und marktet, tametsi, licet, minime etc. klar genug aussagen. In welch einem ganz andern Sinn bedient sich nicht das Arausicanum jener Ausdrücke: inclinatum et attenuatum, welche das Tridentinum entlehnt, um sie in seinem Decret anzubringen. Prorsus, heißt es dort, donum Dei est diligere Deum — ac praedicare debemus et credere, quod per peccatum primi hominis ita inclinatum et attenuatum fuerit liberum arbitrium, ut nul-

Wohl könnten alle diese Gegensätze leicht bloße Spitzfindigkeiten scheinen und überflüssige Bestimmungen oder veraltete Schulmeinungen. Doch wird man ihnen wenigstens die historische Wichtigkeit nicht absprechen können, um derentwillen sie einst so große Gegenstände des Streites waren. Die ewige Wahrheit kann wohl alt werden, ohne zu veralten. Was von der unmittelbaren Lehre des Christenthums in diesen Streit der Schulen und Systeme mit aufgenommen wurde, wird doch, in welcher Art und Wendung es immer auch geschehe, stets ein nothwendiger und immer neuer Gegenstand der Untersuchung und des Nachdenkens bleiben. Auch läßt sich aus der Beobachtung der schon von diesen Puncten ausgehenden Differenz des katholischen und protestantischen Systems nicht wenig Licht nehmen selbst zur Erklärung des noch gegenwärtig herrschenden Geistes der katholischen und protestantischen Kirche. Zwar sind die angegebenen dogmatischen Gegensätze in beiden Kirchen nur wenig noch lebendig in der Erkenntniß, im Glauben und Bewußtseyn; aber dem verschiedenen Geiste, der beide Kirchen beherrscht, sind sie tief eingeprägt und mehr als eine eigenthümliche Seite hat sich durch sie an beiden entwickelt und ausgebildet. Nur im wesentlichen Zusammenhange mit diesen dogmatischen Grundsätzen läßt sich die überall sinnliche und phantastische Gestalt und Farbe des Katholicismus, die Heiterkeit und Lebenslust, die Genuß-, Pracht- und Kunst-Liebe und so manche andere Neigung und Leidenschaft desselben be-

---

lus postea aut diligere Deum, sicut oportuit, aut credere in Deum, aut operari propter Deum, quod bonum est, possit, nisi gratia eum et misericordia divina praevenerit. c. 25. Ueberdem bekennt das Concilium c. 15. quod amissum sit liberum arbitrium, was das Trienter ausdrücklich leugnet. can. 5.

greifen, welchem allen der Contemplationsgeist, die Insichgekehrtheit, die Resignation, der strenge Ernst und die den Sinnen widerstrebende, durchaus geistige Richtung des Protestantismus contrastirend genug gegenüber steht. Nicht als im Grund und in der Wurzel verdorben und vergiftet stellet der Katholicismus, wie in seinen dogmatischen Grundsätzen, so in seiner ganzen Erscheinung, die Natur und Sinnlichkeit dar, sondern als ebenso leicht zum Guten als zum Bösen zu lenken, mithin auch als der Weihung und Heiligung fähig durch einen Gebrauch zu heiligen Zwecken. So weihet und heiliget er sich die ganze Natur und Sinnlichkeit und pflegt diese selbst in das Interesse des Geistes und der Religion hineinzuziehen. Selbst die Gefahr schreckt ihn nicht und der so nahe liegende, fast unvermeidliche Mißbrauch dessen, was so rein in die Phantasie und die äußern Sinne hingegeben ist. Ihm ist genug, wenn sich mit seinen tausendfach beweglichen sinnlichen Formen und Gestalten auch nur ein frommer Gedanke, ein andächtig Gefühl verbinden läßt oder irgend einmal verbunden hat, und es kümmert ihn gar nicht, daß es sich stets damit verbinde: vielmehr hält er die ganze bunte Reihe seiner sinnlichen Bewegungen und bleibenden Gestalten fest, indeß er doch den flüchtigen Gedanken und das Gefühl nicht daran zu fesseln und festzuhalten vermag. Er fragt sich auch gar nicht, was daraus werde und wie man Sinnliches nenne, an das sich kein Gedanke und keine religiöse Empfindung angeknüpft und nichts will er wissen von jenem tief in der Sinnlichkeit verborgenen geheimen Gift einer alten, angeerbten Lust an der Sünde, welche selbst schon Sünde und wodurch in die ganze Natur des Menschen eine so allgemeine Verwüstung hineingekommen ist.

Welche wichtige Folgen für das Innere des Glaubenssystems von jenem Bestreben der katholischen Lehre ausfließen, womit sie schon hier in dem Artikel vom Sündenfall die Naturkräfte rettet und erhebt, wird sich bald zeigen. Denn nicht Gott und seiner Gnade allein überläßt sie es, wie die protestantische, ganz neue Kräfte im Menschen erst zu erschaffen, soll sich derselbe erneuern und zum Guten wenden, sondern schon hier durch diese Lehre hat sie für menschliche Kraft und Freiheit ein eigenes Gebiet erworben und angelegt, auf welchem sich die menschliche Selbstständigkeit und Thätigkeit schon trefflich und rühmlich genug entwickeln kann. Durch das ganze System beweiset die katholische Lehre von der Erbsünde ihre Folgen und in den verschiedensten Gegenden desselben wird man darauf wieder zurückgeführt.

Der Sinnlichkeit des Katholicismus war es dann auch ganz angemessen, in dem ganzen großen Menschengeschlecht wenigstens Eine Person von dem allgemeinen Loos der Erbsünde ausgenommen zu wissen: denn wie gering auch an sich die katholische Lehre von der Erbsünde denkt, so ist doch auch nach ihr jeder Mensch von Natur und Geburt damit behaftet. Aus bloßer Sinnlichkeit wollte sie in Einem Menschen selbst die Sinnlichkeit aufs höchste geehrt, geweihet und geheiliget zeigen, an Einem Beispiel anschaulich darstellen, welcher Höhe und Vollendung selbst die sinnliche Natur fähig, welcher Verklärung und Glorie sie vor Gott gewürdigt worden sey. Daß Christus rein, unschuldig, unbefleckt und von den Sündern abgesondert war, ist aus heiliger Schrift bekannt; an ihn, den ewigen Sohn Gottes, hält sich auch der protestantische Glaube. Doch diese Reinheit und Unschuld an einem Manne und Sohne Gottes ist dem Katholicismus noch nicht genug: sie ist

bey Christo nur eine nothwendige Folge seiner ewigen Einheit mit Gott und seiner ewigen Geburt aus Gott. Einem Weibe und zwar der Mutter des Erlösers mußte solche Reinheit und Unbeflecktheit und zwar von der Erbsünde des Menschengeschlechts beschieden werden und zwar durch ein besonderes göttliches Privilegium. Dem weiblichen Geschlecht hatte das Christenthum seine ganze Würde, Ehre und Hoheit wiedergegeben und ihm möglich gemacht, die höchsten Tugenden der Menschheit in Anmuth und Liebe zu entfalten. Maria also war von der Erbsünde frey und unbefleckt empfangen und geboren und konnte nicht sündigen r).

Die Beweise dafür werden in der katholischen Kirche nicht aus der heiligen Schrift genommen, sondern aus der Tradition. Dieserwegen kann von Seiten des Protestantismus kein Streit über diesen Gegenstand statt finden, sondern blos eine reine Negation. Daß man viele Jahrhunderte hindurch nichts wußte von einer solchen unbefleckten Empfängniß Mariens, kann von besonnenen Katholiken nicht geleugnet werden. Der heilige Augustinus, den seine tiefen Untersuchungen über die Sünde und das Urverderben am sichersten auf diesen Gegenstand geführt haben müßten, erklärt sich so, daß

---

r) Das ächte Document des „speciellen göttlichen Privilegiums," wodurch Maria von der Erbsünde freygesprochen wird, findet sich unter den Verordnungen des Papstes Sixtus IV. und die Synode zu Trient hat es nur bestätigt. Declarat tamen haec ipsa S. Synodus, non esse suae intentionis, comprehendere in hoc decreto, ubi de peccato originali agitur, beatam et immaculatam virginem Mariam, Dei genitricem, sed observandas esse constitutiones felicis recordationis Sixti Papae IV. sub poenis etc. Sess. V. append. Si quis hominem semel justificatum dixerit amplius peccare non posse neque gratiam amittere atque ideo eum, qui labitur et peccat, nunquam vere fuisse justificatum, aut contra posse in tota vita peccata omnia, etiam venialia, vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de b. Virgine tenet ecclesia, anathema sit. Sess. VI. can. 23.

für die Lehre von einer unbefleckten Empfängniß der Maria in seinem System keine Stelle übrig bleibt. Mit aller Ehrfurcht gegen die Mutter des Herrn, spricht er sie doch nicht frey von aller Sünde, wohl aber schreibt er ihr die Kraft zu, durch die höhere Gnade dessen, der ohne Sünde war, die Sünde desto leichter überwinden zu können. Von allen weiteren Fragen will er nichts wissen s). Ueberhaupt lassen sich drey Momente oder Stufen bemerken und unterscheiden, auf denen man zuletzt zu der ausgebildeten Lehre von einer unbefleckten Empfängniß der Maria gelangte. Zuerst die Meinung, welche schon Augustinus vorträgt, nach welcher Maria durch Christi Gnade die Sünden leichter überwinden konnte. Sodann die Lehre des Paschasius Radbertus

s) De sancta virgine Maria, propter honorem Domini, nulla prorsus, cum de peccatis agitur, habere volo quaestionem. Vnde enim scimus, quid ei plus gratiae collatum fuerit ad vincendum omni ex parte peccatum, quae concipere et parere meruit, quem constat, nullum habuisse peccatum? De Nat. et Grat. c. 36. p. 145. ed. Bened. Vol. X. Wenn diese Stelle sogar noch von den Vertheidigern der unbefleckten Empfangniß Mariens angeführt wird, weil sie allerdings den Sinn hat, nicht in dem Grade, wie die Uebrigen und Heiligen, von denen A. hier spricht, sey Maria sündhaft gewesen, sagt er nicht doch ausdrücklich auch, ihr sey hohe Gnade zu Theil geworden ad vincendum peccatum? Unter allen Geborenen nimmt er sonst allein Christum von der Erbsünde aus. Firmissime tene et nullatenus dubites, omnem hominem, qui per concubitum viri et mulieris concipitur, cum peccato originali nasci, impietati subditum mortique subjectum et ob hoc natura filium irae nasci. De fide ad Petrum c. 26. Omne nuptiarum bonum impletum est in illis parentibus Christi — solus ibi nuptialis concubitus non fuit, quia in carne peccati fieri non poterat sine illa carnis pudenda concupiscentia, quae accidit ex peccato, sine qua concipi voluit, qui futurus erat sine peccato, non in carne peccati: ut hinc etiam doceret, omnem, qui de concubitu nascitur, carnem esse peccati, quandoquidem sola, quae non inde nata est, non fuit caro peccati. De nupt. et concupisc. l. 1. c. 12. l. c. p. 287. Quod si sine dubio caro Christi non est caro peccati, quid restat, ut intelligamus, nisi ea excepta omnem reliquam humanam carnem esse peccati? Et hinc apparet, illam concupiscentiam, per quam Christus concipi noluit, fecisse in genere humano propaginem mali: quia Mariae corpus, quamvis inde venerit, tamen eam non trajecit in corpus, quod inde concepit. Contra Julian. Pelagian. l. V. c. 15. l. c. p. 654.

in der Mitte des neunten Jahrhunderts, daß Maria zwar in Erbsünde empfangen, aber nachher im Leibe ihrer Mutter geheiligt und dann ohne Sünde geboren worden t). Nachdem dann inzwischen die Verehrung der Jungfrau Maria schon so hoch gestiegen war, stellete endlich der Abt Guibert im zwölften Jahrhundert, soviel man weiß, zuerst die Behauptung auf, daß Maria durch den heiligen Geist, wie von aller wirklichen Sünde, so auch von der Erbsünde befreyt gewesen sey u). Einige Domherren zu Lyon stellten nicht nur die Lehre auf, daß Maria ohne Erbsünde empfangen worden, sondern führten auch noch im Jahr 1140 das Fest einer unbefleckten Empfängniß der Jungfrau bey ihren Kirchen ein w). Dagegen aber erhob sich der heilige Bernhard noch mit einem äußerst tadelnden Brief, in welchem er zwar seinen Glauben an die Heiligkeit der Maria bey ihrer eigenen Geburt bezeigt, aber sich gegen die Lehre von einer unbefleckten Empfängniß der Jungfrau, wie gegen die Einführung eines eigenen Festes dieser Art, als einer durchaus unkatholischen Institution sehr

---

t) Opusc. de partu Virginis in D'Achery Spicilegium I. p. 46.

u) De laude S. Mariae liber. Guiberti Opp. p. 287. wobey freylich d'Achery selbst bemerkt, daß man daraus noch nicht auf die Meinung schließen könne, Maria habe überhaupt niemals Erbsünde gehabt. Notae et Observatt. ad lib. de laude S. Mar. p. 561.

w) In der goldenen Legende findet sich eine dreyfache Erzählung von dem Ursprung dieses Festes, von denen die eine noch wundervoller, als die andere ist, keine aber sichere historische Spuren darbietet. Leg. aur. c. 188. l. 2. 3. Wenn in einer Schrift de conceptu virginali activo, die man fälschlich dem Erzbischof Anselm von Canterbury beigelegt hat, das Fest schon ein sehr altes genannt wird, so hat dagegen Mabillon schon bemerkt, daß man vermuthlich die Worte in einigen alten Calendern: conceptio b. Mariae, welche die Empfängniß Christi oder die sogenannte Verkündigung der Maria andeuten sollten, irrig mit ihrer eigenen Conception verwechselte. Mabillonii notae fusiores ad S. Bernh. Epp. 174. p. 35. in App. Tom. I.

heftig erklärt x). Von diesem berühmten Abt von Clairveaux ist es also gewiß genug, daß er die Maria nicht ausnahm von dem allgemeinen Loos der Erbsünde, sondern nur glaubte, sie sey durch die Gnade von dem Flecken der Erbsünde, den sie von ihren Eltern überkommen, gereinigt worden, wie es noch jetzt durch die Taufe geschehe y). Solcher Meinung war auch noch Petrus Lombardus unter den Scholastikern z), von denen freylich Scotus im dreyzehnten Jahrhundert die Meinung, daß Maria ohne Erbsünde gewesen, mit aller dialectischen Schärfe als höchst wahrscheinlich darzuthun versuchte, ohne den Beweis dafür aus heiliger Schrift zu führen, sondern einzig aus bloßer Speculation, Möglichkeit, Nothwendigkeit, nämlich, weil Christus, selbst rein und unbefleckt von aller Erbsünde, auch seine Mutter bey ihrer Empfängniß davor bewahren konnte, auch, weil solches allein der Würde und Ehre der Mutter des Herrn entspreche a). Ueber diesen Gegenstand theilten sich im Mittelalter alle Scholastiker, von denen Thomas von Aquin, Bonaventura u. A. dieser Lehre noch widersprachen. Allein der Franciscaner Scotus verschaffte durch sein Ansehen der neuen Lehre bald den ausgebreitetsten Beifall b). So wurde sie dann zwischen den beiden Mönchsorden der Dominicaner und Franzisca-

---

x) Von der Erbsünde sagt er: excepto homine Christo universos respicit — quod unus humiliter confitetur: in iniquitatibus conceptus sum et in peccatis concepit me mater mea. Ep. 174. ad Canon. Lugdunenses. Opp. S. Bernh. I. p. 169 — 172. auch in Bulaei Hist. univ. Paris. II. p. 135. sqq.

y) Opp. III. Sermo 2. in Assumt. b. virg. Mar. p. 283.

z) Sane dici potest et credi, juxta Sanctorum attestationis convenientiam, ipsam verbi carnem prius peccato fuisse obnoxiam, sicut reliqua virginis caro, sed Sp. S. operatione mundatam ita, ut ab omni contagione immunis uniretur verbo. Sententt. l. III. Dist. 3.

a) Sent. l. III. Dist. 3. qu. 1.

b) Er trug sie noch bestimmter

ner, bald ein Gegenstand des lebhaftesten Streites und eine eigene Unterscheidungslehre. Das zu Lyon zuerst nur als ein Privatfest gefeierte Fest der unbefleckten Empfängniß Mariens wurde seitdem immer allgemeiner und katholischer. Noch im Jahr 1222 stellete eine Synode zu Oxford auch dieses Fest unter die jährlichen Feiertage, doch noch mit dem Zusatz, daß die Feier desselben nicht wesentlich nothwendig sey c). In der Mitte des dreyzehnten Jahrhunderts führten es schon die Franziscaner fast in allen ihren Kirchen ein d). In England e) und Deutschland f) kam es mit der jährlichen Feier dieses Festes bald in regelmäßigen Gang. Durch fortgesetzte Streitigkeiten der Thomisten und Scotisten oder der Dominicaner und Franciscaner g) und durch die vielen Mirakel, wodurch die Jungfrau Maria selbst ihre eigene unbefleckte Empfängniß bewies, kam es denn endlich dahin, daß die Kirche selbst eine bestimmte Entscheidung darüber gab. Zu laut schien der allgemeine Geist der Zeit einen solchen Ausspruch zu fodern, und also entschied die allgemeine Kirchenversammlung zu Basel vom Jahr 1493, daß diejenige Lehre, nach welcher die

---

vor Dist. 18. in lib. II. Sent. n. 13. und brachte es sogar dahin, daß die Universität zu Paris beschloß, Niemanden eine academische Würde zu geben, der nicht vorher auf jene Lehre einen förmlichen Eid abgelegt. Wadding Annal. Fratr. Min. VI. p. 51. sqq. und des Papstes Benedicts XIV. Commentar. de Dom. N. J. Chr. matrisque eius Festis II. p. 318.

c) Hard. Conc. VII. c. 8. p. 117.

d) S. Schmidii Prolusiones Marianae x. cum praefat. Moshemii. Helmst. 1733. 4. Prol. VI. p. 89.

e) Anselmus von Canterbury ließ das Fest in seiner ganzen Diöcese feiern; sein Nachfolger Simon Mepham nahm es auf einer Kirchenversammlung zu London vom J. 1328 feierlich unter die übrigen Feste der Kirche auf. Hard. l. c. c. 2. p. 1538.

f) Balduin führte es im Jahr 1343 zu Paderborn ein. Nic. Schaten Annal. Paderborn. I. 13. p. 305.

g) Die Geschichte eines großen Streits darüber zu Paris s. in Bulaei Hist. univ. Paris. IV. p. 618. sqq. d'Argentré Collectio judiciorum de novis erroribus. I. P. II. p. 61. sqq. in Gersonii Opp. ed. du Pin. ad calc. I. p. 693 sq.

h. Jungfrau durch eine zuvorkommende Gnade Gottes von der erblichen und wirklichen Sünde stets unbefleckt geblieben sey, als ein frommer, dem Gottesdienst, dem katholischen Glauben, der gesunden Vernunft und der heiligen Schrift ganz gemäße Lehre, von allen Katholiken zu billigen und anzunehmen sey, und daß künftig nicht mehr erlaubt seyn solle, das Gegentheil zu lehren h). Doch weil von allen Römischgesinnten das Ansehen dieser Synode seit ihrer Trennung vom Papst für nicht verbindend angenommen wird, so berief sich auch, ganz consequent, das Conzilium zu Trient, bey ihrer Erneuerung und Bestätigung dieser Lehre nicht auf diesen Conzilienschluß, sondern lieber auf die Constitutionen des Papstes Sixtus IV., von denen er die erste schon im Jahr 1377 erlassen; in der andern drohet er Allen den Bann an, die noch öffentlich lehrten, eine Todsünde sey es, die unbefleckte Empfängniß der Maria zu glauben i). Den freier denkenden Katholiken schien es zwar immer ein Anstoß, daß diese Lehre und das darauf sich beziehende Fest nicht nur keinen Grund hat in der heiligen Schrift, sondern selbst nicht einmal in der alten ächten Uebergabslehre, mit deren offener Verachtung vielmehr diese neue Lehre nur auf eine Menge dunkler Wunder und auf die willkührlichen Constitutionen eines Papstes gegründet ist, der gleichfalls nur die Menge der Wunder, die Vortrefflichkeit der Jungfrau und die schon ziemlich allgemeine Sitte, das Fest zu feiern, dafür anzuführen wußte. Was aber konnte man noch gegen

h) Conc. Basileense Sess. 36.

i) Ohne sich auf die Streitfrage einzulassen, ertheilt er in jener Allen, welche das Fest mit Andacht feiern würden, eben den reichen Ablaß, als am Frohnleichnamsfest. S. Corp. jur. can. T. II. in Extrav. comm. l. III. t. 12. de reliqu. et venerat. Sanctor. c. 1. p. 1178. ed. Boehmer.

diese neue Lehre und den Mangel ihrer Uebereinstimmung mit der alten Tradition einzuwenden haben, wenn selbst so gelehrte und sonst geachtete Lehrer, als d'Ailly und Gerson waren, ihr beitraten und der letzte besonders die Wahrheit der Behauptung, daß Maria ohne Erbsünde empfangen worden, ohne sich auf die heilige Schrift einzulassen, unter diejenigen rechnet, die erst neuerdings geoffenbart und erklärt worden, sowohl durch Wunder, als durch den größten Theil der Kirchen k). Noch im siebzehnten Jahrhundert wollte Gregor XV. nichts entscheiden über die dornige Frage, obgleich er von den Königen von Spanien, Philipp III. und IV., durch eine eigene Gesandtschaft dringend darum gebeten wurde. Zum Vorwand nahm er den Mangel einer göttlichen Offenbarung darüber. Doch hat Alexander VII. 1661 die Meinung der Franziscaner nur zu bestimmt gebilligt, ohne jedoch das Gegentheil zu verdammen, wiewohl er zugleich den Dominicanern Stillschweigen auferlegte und ihnen verbot, diese Lehre noch ferner zu bestreiten l). In Spanien ist diese Lehre von jeher einer der höchsten Glaubensartikel gewesen, was wohl hauptsächlich in dem Ansehen der Minoriten seinen Grund hatte. Nur eine ängstliche Nothhülfe aber ist es, wenn aufgeklärte Katholiken, den Sinn der kirchlichen Festsezzung umgehend, das Fest nicht festum immaculatae conceptionis b. virginis Mariae, sondern festum conceptionis virginis immaculatae nennen, also es überhaupt nur als ein Marien-Fest betrachten, an welchem sie die Empfängniß der reinen Jungfrau feiern.

---

k) Gers. Sermo de concept. b. Mariae virg. Opp. III. P. 3. p. 1330.

l) Wadding legat. Philippi III. et IV. in den Baumgartenschen Nachrichten von merkwürdigen Büchern VI. S. 414 ff.

Zweites Kapitel.

Von der Rechtfertigung.

Eine Lehre, welche die ursprüngliche Verfassung des Menschen vor seinem Fall in die Sünde und die Folgen und Wirkungen davon auf seine sittliche und religiöse Natur sich so verschieden denkt und in dem System durchführt, so abweichend von einer andern, muß sich wohl auch auf eine ganz eigne Art die Heilung jenes unglückseligen Verhältnisses vorstellen, in welches dadurch der Mensch mit Gott gerathen ist und die Heilsordnung in einen ganz andern Gang einleiten, als es nach andern Grundsätzen möglich ist. So aus einander strebend verfolgt in ganz verschiedenen Richtungen das katholische und protestantische System die Bahn, die ihm durch seine innerste Natur angewiesen ist, auch in der Lehre von der Begnadigung des Sünders und desselben Versöhnung mit Gott.

Es kann hiebei zunächst nicht übersehen werden, daß beide doch noch bis auf einen gewissen Punct mit einander einverstanden sind. Anerkennend jene große Verdorbenheit und Zerrüttung menschlicher Natur, hält auch die katholische Dogmatik die Versöhnung mit Gott für das dringendste aller Bedürfnisse. Auch sie lehrt, daß das Naturgesetz so wenig als das mosaische dieß Bedürfniß zu befriedigen und des Menschen Sehnsucht

nach Erlösung und Seligkeit zu stillen vermag a). Sie betet auch in Christo den Welterlöser an und Gottes Sohn, durch dessen Blut und Tod uns solche Wohlthat und Gnade zu Theil geworden und lehret, daß denen, die da gefallen sind in Adam, keine Rechtfertigung werden könne, als so sie in Christo Jesu wiederauferstehen b). Die unendlich segensvolle That, durch welche uns dieses Heil geworden, findet auch sie in seiner Genugthuung für unsere Sünden, die Art unserer Erlösung und die Sündenvergebung gleichfalls in der Zurechnung des Verdienstes Christi von Seiten Gottes c), und auch den Glauben schließet sie nicht aus als wesentlich von unserer Seite, um des Verdienstes Christi theilhaftig zu werden d).

Gleichwohl treten alle diese Lehren in beiden Systemen in ein so ganz anderes Licht und in einen so ganz verschiedenen Zusammenhang unter einander, daß beiden schon oft die völlige Umkehrung und Verkehrung der Heilsordnung, deren sie sich gegenseitig beschuldigen, Ursach genug zur bittersten Verdammung war und ein Beweggrund, sich gegenseitig alle wahre Theilnahme am Christenthum abzusprechen. Und allerdings hatte diese Verschiedenheit nicht etwa blos in abweichender systema-

---

a) Sess. VI. cap. 1. de naturae et legis ad justificandos homines imbecillitate.

b) Sess. V. Si quis hoc Adae peccatum, quod origine unum est et propagatione, non imitatione transfusum omnibus inest unicuique proprium vel per humanae naturae vires, vel per aliud remedium asserit tolli, quam per meritum unius mediatoris domini nostri Jesu Christi, qui nos Deo reconciliavit in sanguine suo, factus nobis justitia, sanctificatio et redemtio etc. — anathema sit. l. c. c. 3. cfr. Sess. VI. cap. 2.

c) Verum etsi ille pro omnibus mortuus est, non omnes tamen mortis eius beneficium recipiunt, sed ii duntaxat, quibus meritum passionis eius communicatur etc. Sess. VI. cap. 3.

d) — hunc proposuit Deus propitatorem per fidem in sanguine ipsius pro peccatis nostris, non solum autem pro nostris, sed etiam pro totius mundi. l. c. cap. 2.

tischer Anordnung ihren Grund; wie konnten beide Systeme sich gegenseitig anders erscheinen, als verirrt von dem im Christenthum vorgezeichneten Wege des Heils, da sie ja in einander mit Recht nicht etwa blos eine theologische Speculation, sondern das Bestreben und den Versuch erblickten, das Christenthum zu erforschen und selbst darzustellen und die Hauptfrage immer blieb, nicht, wie die eine oder andere Parthey dieß oder jenes vom Christenthum sich denken möchte, woran in der Welt Niemanden etwas gelegen ist, sondern, was das Christenthum selbst von allen diesen Dingen lehre, wie es sich selbst betrachte und den Gang des Heils einzig und allein gedacht wissen wolle.

Das katholische System stellet sich den ganzen Bestand und Gehalt, oder die Materie der Rechtfertigung auf eine von der protestantischen Lehre ganz verschiedene Art vor, indem es, seinen Prinzipien getreu, dieselbe nicht rein und allein von Gottes Seite kommen und geschehen läßt, sondern immer zugleich dabey den Menschen selbst in Anspruch nimmt und ihn mit seinen ursprünglichen Naturkräften nicht aus den Augen läßt. Von diesem Puncte aus läßt sich die große Divergenz beider Systeme schon nach allen Richtungen hin übersehen. Ein System, welches durch seine Grundsätze sich möglich gemacht, selbst in dem tiefsten Fall des Menschen doch seine wesentlichsten Kräfte und Anlagen zu retten und nicht gezwungen ist, mit dem Verlust des Ebenbildes sich zugleich alle ursprünglichen Fähigkeiten der Natur als mit verloren und vernichtet zu denken, muß auch den Menschen, so er erlöst und vor Gott gerechtfertigt werden soll, in ein ganz anderes Verhältniß zu Gott stellen, als ein anderes, welches bey dem Menschen nach dem Falle auf nichts mehr rechnen und ihn blos Alles

allein von Gottes Gnade erwarten lassen kann. Wenn es hier der Hauptgesichtspunct seyn und bleiben muß, daß nur vor allen Dingen ihm die Last der Sünde abgenommen werde, die angeerbtermaßen auf ihm lastet und die selbst durch die in der Taufe mitgetheilte Gnade Gottes nur der Schuld nach gehoben ist, aber als Sünde immerdar sich fortentwickelt, wenn also hier zunächst Alles darauf ankommt, daß die Rechtfertigung, nach welcher er vor Gott sich sehnet, ihn von der neuen Schuld und Last, die er in angeerbter Sündhaftigkeit auf sich geladen, frey mache und ihm dadurch möglich werde, dann auch geheiligt zu werden, welche Heiligung hier also nur als sichere Folge, nicht aber als eins mit der Rechtfertigung selbst begriffen werden kann: so muß es dort hingegen das wesentlichste Interesse seyn, daß in und mit der Rechtfertigung zugleich etwas entstehe in dem Sünder, da sie hier als bloße Hinwegnahme einer Schuld, die in der Taufe schon getilgt worden ist, oder als eine bloße Erklärung von Seiten Gottes, daß die fortdauernde Concupiscenz nicht angerechnet werden solle, um so weniger gedacht werden kann, da die letztere nach diesem System gar nicht einmal an sich sündhaft ist. Hienach entwickelt sich nun in beiden Systemen eine ganz verschiedene Vorstellung von dem Wesen und Bestand der Rechtfertigung. Das katholische System hat derselben eine ungleich weitere und mehr umfassende Bedeutung gegeben, als das protestantische, indem es, was dieses unter dem Artikel von der Heiligung begreift und von dem Act der Rechtfertigung selbst wohl unterscheidet, obgleich darum nicht trennt oder sondert, als wesentlich eins mit dieser annimmt, wodurch dann alle Verhältnisse in der Art, wie der Gang der Heilsordnung möchte zu denken seyn, umgedrehet und anders gestellet

werden. Es begreift mit einem Wort unter dem Ausdruck Rechtfertigung nicht blos die Lossprechung von der Schuld und Strafe der Sünde, wie das protestantische System, sondern zugleich überhaupt die ganze Wirksamkeit der göttlichen Gnade an den Seelen der Menschen, insbesondere die durch den heiligen Geist gewirkte Erneuerung des Sünders, die ganze dadurch begründete Besserung und Wiedergeburt desselben, einen durch den h. Geist bewirkten Habitus der Seele, in welchem ihr Christi Gerechtigkeit nicht blos zugerechnet, sondern mitgetheilt wird, wodurch er dann Gott so wohlgefällig werde, daß er ihn nun auch um Christi willen begnadige e).

Es verdient hiebei, damit die Gegensätze nicht falsch gestellet oder gedeutet werden, wohl beachtet zu werden, daß durch jene innere Abweichung beider Systeme keineswegs auf der einen oder andern Seite ein wesentlicher Bestandtheil aus der Reihe der Heilsordnung herausgefallen oder ganz beseitiget, sondern nur die Stellung derselben wesentlich verändert worden, was jedoch nicht weniger wichtig und von Folgen ist. Beide Systeme sind überhaupt weder darüber uneins, ob zur Rechtfertigung nicht auch eine innere moralische Kraft und Thätigkeit und die Besserung des Menschen gehöre, und ob die heilige Schrift nicht auch zuweilen unter dem Ausdruck Rechtfertigen (δικαιουν) diese sittliche Besserung mit begreife, noch auch darüber, ob die gerichtli-

---

e) Hanc dispositionem seu praeparationem justificatio ipsa consequitur, quae non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae et donorum: unde homo ex injusto fit justus et ex inimico amicus, ut sit haeres secundum spem vitae aeternae. Sess. VI. cap. 7.

che Bedeutung der Rechtfertigung, wie die protestantische Lehre sie annimmt, der richterliche Ausspruch Gottes, die Loszählung von unsern Sünden überall nicht wesentlich vorkommen müsse in dieser Ideenreihe. Alles dieß können sich die Systeme noch gegenseitig zugeben, ohne darum sonst im Mindesten von ihrer Vorstellung zu weichen. Denn ohne Nachtheil seiner sonstigen Lehre, daß die Rechtfertigung des Sünders vor Gott in einer gerichtlichen Handlung, Lossprechung und Begnadigung bestehe, kann das protestantische System noch einräumen, daß allerdings nicht selten die heilige Schrift solche sittliche Wirksamkeit in dem Gemüthe des Sünders in dem Ausdruck der Rechtfertigung mitbegreife, nämlich als wesentliche und unausbleibliche Folge der eigentlichen Justification und als solche kommt sie auch in diesem System vor an ihrem rechten Ort, nämlich in dem Artikel von der Erneuerung und Wiedergeburt f). Nur daß Rechtfertigung und Besserung nicht etwa nur eins, sondern einerley sey, wird mit Recht geleugnet, weil was in einem Subject zusammentrifft und nothwendig mit einander seyn muß, darum noch keineswegs als eins und dasselbe gedacht werden muß. Auf der andern Seite nimmt das katholische System auch den protestantischen Begriff der Rechtfertigung auf, nur an einem ganz andern Puncte und in einem ganz andern Sinne, näm-

f) Es kann daher auch zugegeben, daß das katholische System sich nicht ohne Grund auf Stellen berufen kann, wo das Wort justificare nach Analogie des Worts sanctificare die Bedeutung hat justum facere. Aber das prot. räumt dieses keineswegs ein bey den Stellen, wo die eigentliche Lehre von dem Verhältniß des Menschen zu Gott in Rücksicht seiner Hülfsbedürftigkeit in Versöhnung vorgetragen wird. Die Art, wie der Apostel den dadurch bezeichneten Begriff auch mit andern Worten ausdrückt, wie Röm. 4, 5. beweiset ihm deutlich, daß er mit dem Gebrauch des hebraisirenden Worts nicht den lateinischen Sinn non justificare verbindet.

lich nur als Folge deſſen, was ſich daſſelbe als die wahre Rechtfertigung denkt g). So iſt die Ordnung des Heils eine ganz verſchiedene in beiden Syſtemen; was das katholiſche nur als die Folge der Rechtfertigung vorſtellt, nämlich die Losſprechung und Freyſprechung

---

g) Ganz deutlich erklärt ſich zwar die Synode zu Trient hierüber nicht, vielmehr ſpricht ſie auch hier in einer ihr geläufigen aber höchſt unbeſtimmten und unwiſſenſchaftlichen Art zu negiren (non solum), wodurch die Sache ſelbſt nicht ſchlechthin verworfen, vielmehr ausdrücklich aufgenommen, oder ihr Verhältniß und ihre Beziehung auf etwas anderes doch ſehr verändert wird. So ſagt ſie z. B. cap. 7. von der ipsa justificatio, non est sola peccatorum remissio, sed etc. u. am Ende ſpricht ſie auch von dem tribunal Domini nostri Jesu Christi. Ebendaſelbſt erklärt ſie, die einzige formelle Urſach unſerer Rechtfertigung ſey die ſich uns mittheilende Gnade Gottes: justitia Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit: quia videlicet ab eo donati renovamur spiritu mentis nostrae et non modo reputamur, sed vere justi nominamur et sumus, justitiam in nobis recipientes unusquisque suam secundum mensuram, quam Sp. S. partitur singulis, prout vult et secundum propriam cuiusque dispositionem et cooperationem. c. 7. Indem die Synode hier den Gegenſatz oder Unterſchied durch ihr non modo reputamur, sed vere justi sumus macht, will ſie offenbar der proteſtantiſchen Lehre den Schein zuwenden, als bliebe ſie bey der bloßen Erklärung von Seiten Gottes ſtehen, oder als ſey es überall nur Schein damit und kein Ernſt. Allein es iſt von Proteſtanten nie geleugnet worden, daß, recht gefaßt, auch der Begriff einer wahren Gerechtmachung hier ſtatt finden kann. Trete nämlich nur an die Stelle der Werke, welche das katholiſche Syſtem hier einmiſcht, der Glaube, durch den ſie von Seiten des Menſchen allein vor ſich gehen kann, ſo iſt die Gerechterklärung von Seiten Gottes nothwendig immer, obgleich freylich nur in ihren Folgen, zugleich eine wahre Gerechtmachung, welche beide zwar in der Theorie ſorgfältig aus einander gehalten. und unterſchieden, aber darum doch nicht als weſentlich heterogen ſeparirt und geſchieden werden. Die Apologie der Augsb. Conf. drückt ſich hierüber mit einer Klarheit und Beſtimmtheit aus, welche von der Synode nicht nachgeahmt worden iſt und enthält, wie in Voraus, eine Antwort und Berichtigung der von der Synode abſichtlich falſch gewendeten proteſtantiſchen Vorſtellung. Sed nonnulli fortasse, cum dicitur, quod fides justificet, intelligunt de principio, quod fides sit initium justificationis seu praeparatio ad justificationem, ita, ut non sit ipsa fides illud, quo accepti sumus Deo, sed opera, quae sequuntur. Et somniant, fidem ideo valde laudari, quia sit principium. Magna enim vis est principii et vulgo dicunt, ἀρχὴ ἡμίσυ παντος, ut si quis dicat, quod Grammatica efficiat omnium artium doctores, quia praeparet ad alias artes, etiamsi

von aller Schuld und Strafe der Sünde, ist im protestantischen das Erste und der wesentlichste Bestandtheil der Rechtfertigung und was hingegen hier im protestantischen System als Folge der Rechtfertigung gedacht wird, die Heiligung, wird im katholischen schon als das Wesentlichste der Rechtfertigung dargestellt.

Obgleich nun weiter beide die Form der Rechtfertigung gemeinschaftlich in der Zurechnung des Verdienstes Christi finden, so scheiden sie sich doch gleich wieder darin, daß jedes diesen Actus Gottes von seinem Standpuncte aus in einem ganz verschiedenen Lichte sieht. Denn nach der katholischen Lehre ist diese Zurechnung des Verdienstes Christi wesentlich nichts anderes, als die Einflößung der Gerechtigkeit Christi durch den heiligen Geist, durch die wir Gott wohlgefällig und um welcher willen wir sodann vor Gott gerechtfertigt werden. Von dieser um des Verdienstes Christi willen uns mitgetheilten Gerechtigkeit Christi, einer neuen Beschaffenheit, welche in der Liebe und Tugend besteht (qualitas justitiae inhaerentis), lehret sie, daß sie uns die Rechtfertigung vor Gott verschaffe. Hier läßt das katholische System dem eigentlichen Rechtfertigungs- oder dem vollendeten Begnadigungs-Act noch etwas Anderes vorhergehen und zwischen Gott und der Schuld des Sünders seine eigne Thätigkeit im Guten treten, welche durch Einflößung eines neuen Lebens in ihm aufgeregt worden ist. Seinem Begriffe von der Justification gemäß muß

---

sua quemque ars vere artificem efficit. Non sic de fide sentimus, sed hoc defendimus, quod proprie ac vere ipsa fide propter Christum justi reputemur, seu accepti Deo simus. Et quia justificare significat ex injustis justos effici, seu regenerari, significat et justus pronunciari seu reputari. Vtroque enim modo loquitur scriptura. Apol. p. 73. ed. Rechenb.

das katholische System die Gerechtmachung des Sünders als die erste und wesentliche Seite der Rechtfertigung, ja als den Haupttheil und die Bedingung derselben betrachten, welche Art von Justification, nach ebendenselben Grundsätzen, zwar ursprünglich und in Rücksicht der Belebung, Stärkung und Aufregung menschlicher Kraft von Gottes Gnade ausgeht, aber eben so wesentlich den Menschen selbst in Anspruch nimmt. Solche Einschiebung menschlicher Kraft und Thätigkeit in einen an sich durchaus göttlichen Actus mußte dem protestantischen System stets als etwas an diesem Ort fremdartiges und in dieser Ideenreihe ganz unzulässiges erscheinen. Auch läßt sich selbst nach Prinzipien des katholischen Systems ein Fehler in der Entwickelung dieser Glieder nachweisen. Denn soll einmal, wie doch das katholische System selbst gesteht, die Begnadigung des Sünders reine, freye Gnadensache seyn und dem Verdienste Christi, um dessentwillen sie geschieht, nichts entzogen werden, so kann in keinem Sinn dabey auf etwas, was von dem Menschen selbst kommt, um die Rechtfertigung etwa herbeyzuführen, außer der Anerkennung und Aneignung jenes Verdienstes Christi, gesehen werden, und soll die Zurechnung des Verdienstes Christi nichts anderes seyn, als Mittheilung seiner Liebe und Heiligkeit an die Wiedergebornen, so müßte der Begriff der Zurechnung ganz aus seinen bestimmten Grenzen treten: denn nach Analogie solcher Auslegung müßte dann wohl auch Jemanden die Sünde zurechnen, soviel heißen, als Jemanden die Ungerechtigkeit und Unheiligkeit einflößen oder mittheilen, was gegen allen verständigen Sprachgebrauch. Ungleich reiner und fester ist hier der Gang des protestantischen Systems. Indem es außer dem einzigen Glauben, der von Seiten des Menschen das Ver-

dienst des Erlösers ergreift, jede eigene Thätigkeit ausschließt in Beziehung auf den Gnadenact der Rechtfertigung, ist diese rein, was sich allein darunter denken läßt und in keiner Rücksicht an ein Verdienst des Menschen gebunden, durch welches sie selbst erst etwa zuwege gebracht würde; denn Verdienst ist Alles, was einen Anspruch begründet und um dessetwillen dieser befriedigt wird. Doch wenn die Synode zu Trient, indem sie die Zurechnung des Verdienstes Christi mit der Einflößung einer höheren Gerechtigkeit und Tugend identificirt, diese letztere auch noch so innig mit jener vereinigt, so daß es im Grunde nur Christi Gerechtigkeit, ja Christus selbst ist, durch den der Sünder auf diese Art neubelebt und wiedergeboren wird h), so hat sie doch, wie dieses zu verstehen, selbst hinlänglich aufgedeckt. Denn indem sie erklärt, daß die Rechtfertigung nicht allein durch die Zurechnung des Verdienstes Christi erfolge, statuirt sie offenbar nebenher noch etwas Anderes, welches wenigstens auch und so gut, als jenes, ein Grund derselben seyn kann i). Der Begriff einer Zurechnung des Verdienstes Christi findet also zwar bey der ersten Annäherung des gefallenen Menschen und der göttlichen Gnade insofern statt, als Gott um Christi willen sich sein erbarmend seine schwachen Kräfte stärkt und ihn erhebt zu sittlicher Wirksamkeit; aber er findet nicht da mehr statt, wo ihn die protestantische Dogmatik

---

h) Si quis dixerit, homines sine Christi justitia, per quam nobis meruit, justificari aut per eam ipsam formaliter justos esse, anathema sit. Sess. VI. Can. 10.

i) Si quis dixerit, homines justificari vel sola imputatione justitiae Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia et charitate, quae in cordibus eorum per Sp. S. diffundatur atque illis inhaereat, aut etiam gratiam, qua justificamur, esse tantum favorem Dei, anathema sit. l. c. Can. 11.

erst eintreten läßt, nämlich bey dem eigentlichen Begnadigungsact selbst, wobei nach katholischer Lehre Gott, wo nicht allein, doch hauptsächlich auf die Aeußerungen der eingeflößten Tugend, auf den treuen Gebrauch der nun excitirten und lebendigen eignen Kraft, auf die rechtschaffene Benutzung aller Mittel des Heiles sieht. Mag nun auch die katholische Kirche immer dabey noch lehren, daß unsere Werke nicht hinreichen zur Rechtfertigung, so rechnet sie doch auf jene, als einen wesentlichen Beitrag zu dieser; mag sie dann auch immerhin noch so sehr als reine Gnadensache Gottes vorstellen, daß wir durch Christum gerechtfertiget werden, so muß doch der Begriff eines reinen Gnadenacts sich durch die eigenen Werke des Menschen hinlänglich einschränken lassen, welches, wie man es auch nehmen will, etwas sich selbst Widersprechendes hat, weil eben in dem Begriff der freyen Gnade in Beziehung auf die Werke des Menschen etwas Ausschließendes liegt. Denn ist nun die Frage, worauf es doch zuletzt allein ankommt, was es sey, um dessetwillen Gott den sündigen Menschen zu Gnaden wieder aufnimmt, was es sey, was von Seiten des Menschen der Gerechtigkeit Gottes entgegengehalten werden könne, aufdaß er nicht vor strengem Gericht verdammet werde, was der Glaube ergreifen, woran er sich halten, worauf er sich stützen und berufen könne, um von Gott Vergebung der Sünden zu erlangen, was also mit einem Wort dasjenige sey, was gleichsam zwischen Gott und dem Sünder in die Mitte tritt und vermittelt, aufdaß dieser nicht nur Vergebung seiner Sünden, sondern auch die ewige Seligkeit erlange, versöhnt und gerechtfertigt werde, — so ist es nach protestantischer Lehre allein das im Glauben ergriffene Verdienst Christi, welches Gott dem Sünder zurechnet,

das Verdienst eines Sohns Gottes, welches allein vor Gott solche Geltung und solchen unendlichen Werth haben konnte, im katholischen die durch den Glauben an Christi Verdienst und eingeflößte Liebe und Heiligung des Sinnes, welche die Sünden vertreibt, und einen neuen Menschen in uns gestaltet. Ungerecht zwar ist der Vorwurf, den die Polemik wohl selbst dem katholischen System gemacht, daß es den eigenen Werken des Menschen ohne Gott und göttliche Gnade schon eine versöhnende Kraft zuschreibe und eine besondere und zwar so hohe Geltung derselben vor Gottes Gericht, daß er damit und dadurch könne gerechtfertigt werden. Aber mit Recht wird ihm die aus dem ganzen Zusammenhang seiner Rechtfertigungs-Theorie abfließende und später noch klarer hervortretende Lehre zugeschrieben, daß Gott schon in und bey der Rechtfertigung auch auf die Art sehe, wie der Mensch von seinen eigenen Kräften und der ihm dargebotenen Gnade Gebrauch mache, und daß bey Gott auch diese Rücksicht, welche im Act der Justification selbst das protestantische System durchaus negirt, einer der Beweggründe zur Rechtfertigung werde k).

Nur in einer solchen Ansicht konnte dann auch die Lehre von einem besondern Wachsthum in der Rechtfertigung Platz finden, wovon das protestantische System

---

k) Daß dies der Sinn des Conziliums zu Trient sey, hat einer der Ausleger desselben selbst bezeugt. Quia justus is dici non potest, qui totus peccatorum maculis inquinatus, ideo Deum infundere homini charitatem, cuius vi et potentia crimina omnia eluantur, scelera exstinguantur, ut intereant, omneque tetri facinoris vestigium aboleatur, atque ideo justificationem magis in charitate, divinam legem complectente, quam in peccatorum venia positam esse: imo justificationem in ipsa sanctificatione collocandam. Et charitatem esse, quae hominem Deo pergratum, perque acceptum reddat. Payvae Andrad. Orth. expl. p. 462—478. 489.

gar nichts weiß und wissen kann. Denn davon konnte in der That nur in einem System die Rede seyn, welches bey der Rechtfertigung selbst schon so sehr auf die eigene moralische Thätigkeit des Menschen rechnet und von dem Begriff einer Rechtfertigung, nicht als bloßer Freysprechung von der Strafe der Sünde, sondern als einer Gerechtmachung selbst ausgegangen war. Wenn, wie nach protestantischen Grundsätzen, der ganze Act der Justification auf Seiten Gottes vorgeht, so muß dieselbe auch in einem einzigen Act vollendet und vollkommen seyn; von Stufen der Rechtfertigung könnte nur die Rede seyn, wenn, wie nach katholischen Grundsätzen, die Rechtfertigung zum Theil oder zugleich als Menschenact vorgestellet wird. Denn nur die menschliche That und Tugend entwickelt sich in Progressen und schreitet fort vom unvollkommenen zum vollkommenen: auch läßt die katholische Lehre solche Fortschreitung in der Rechtfertigung allein durch die guten Werke des Menschen geschehen 1). Es ist eine Hauptlehre des protestantischen Systems, daß der Gerechtfertigte und Geheiligte in diesem Leben immer fortschreite im Guten und daß seine

---

1) Sic ergo justificati et amici Dei ac domestici facti, euntes de virtute in virtutem, renovantur, ut Apostolus inquit, de die in diem, hoc est, mortificando membra carnis suae et exhibendo ea arma justitiae in sanctificationem, per obseruationem mandatorum Dei et ecclesiae, in ipsa justitia per Christum accepta, cooperante fide bonis operibus, crescunt atque magis justificantur, sicut scriptum est: qui justus est, justificetur adhuc; et iterum: ne verearis, usque ad mortem justificari et rursus: videtis, quoniam ex operibus justificatur homo et non ex fide tantum. Hoc vero justitiae incrementum petit s. ecclesia, cum orat: da nobis, Domine, fidei, spei et charitatis augmentum. Sess. VI. cap. 10. de acceptae justificationis incremento. — Si quis dixerit, justitiam acceptam non conservari atque etiam augeri coram Deo per bona opera, sed opera ipsa fructus solummodo et signa justificationis adeptae, non etiam ipsius agendae caussam, anathema sit. l. c. Can. 24.

Tugend eines unendlichen Wachsthums fähig sey und die ganze Differenz zwischen dem katholischen und protestantischen System könnte hier leicht scheinen, daß beide nur an ganz verschiedenen Orten dasselbige abhandeln und daß das eine in die Lehre von der Justification überträgt, was bey dem andern erst im Capitel von der Heiligung vorkommen kann. Allein die Streitfrage ist hier vornehmlich die, ob nicht die richtige Vorstellung von dem wahren Gange des Heils und der Ordnung unserer Erlösung im Sinne des Christenthums ganz verwirrt und gestört werde durch eine Zweideutigkeit, welche nicht am rechten Orte scheidet, was doch nicht zusammengehört und sich nothwendig im Wege steht, welche Ursach und Wirkung durcheinander wirft und ob nicht dadurch wesentliche Irrthümer in die helle Lehre der heiligen Schrift hineingetragen werden. Dieß legt die protestantische Kirche der katholischen zur Last, wenn sie den Resultaten der eigenen menschlichen Thätigkeit die Kraft zuschreibt, nicht blos, daß einer fortschreite in der Heiligung des Sinnes, sondern auch, daß Gott dieselbe zum Grunde unserer Versöhnung nehme und uns um derselben willen seine Gnade und die ewige Seligkeit angedeihen lasse. Die scholastische Unterscheidung zwischen einer justitia prima et secunda äußert an diesem Punct besonders ihre Folgen. Denn wenn jene auch mehr um des Verdienstes Christi willen geschieht, und gleichsam nur die Verbindung des Sünders mit Gott einleitet, so wird diese dagegen desto mehr als menschlich Werk angesehen, wodurch wir immer gerechter und gerechtfertigter und Gott wohlgefälliger werden; woraus nicht undeutlich folgt, daß Gott uns weit mehr noch wegen unserer eigenen Werke, als wegen des Verdienstes Christi begnadige und beselige — eine Lehre,

welche das protestantische System jederzeit als der heiligen Schrift widersprechend verworfen hat m). In dem Gesichtspuncte und Lichte ihrer Rechtfertigungstheorie begreift also die katholische Lehre die ganze Summe menschlicher Thätigkeit und als mehr oder weniger nützlich und führend zum ewigen und seligen Leben sieht sie alle guten Handlungen des noch in der Rechtfertigung begriffenen Menschen an. Dieser Gesichtspunct ist dem protestantischen System fremd: denn wenn es auch annimmt, daß als Frucht des Glaubens und der Rechtfertigung sich jegliche Tugend in dem Menschen nothwendig entwickeln müsse, so giebt es doch dieser niemals eine solche Beziehung, weder auf die Rechtfertigung, noch auf die daraus entspringende Seligkeit. Indem die katholische Lehre hingegen die sittlichen Thaten der Rechtfertigung selbst so innig verknüpft, so muß sie wohl auch dem uns zugerechneten Verdienst Christi das erworbene des sittlichen Lebens selbst an die Seite stellen, und in diesem Sinne kann sie allerdings und muß sie sogar die ewige Seligkeit, als Frucht der Rechtfertigung, zum Theil von den guten Werken des Menschen selbst mit abhangen lassen n).

---

m) So lehret auch Andradius im Sinne der Synode, daß Pauli Rede von der umsonst, blos wegen Christum und ohne Werke uns zu Theil gewordenen Rechtfertigung blos von dem Anfang derselben von Seiten Gottes (prima justificatio) gelte, daß diese aber dann durch unsere Werke so vermehrt und amplificirt werde, daß wir dadurch immer gerechter würden vor Gott und selig. Egregia justorum opera non solum ad justitiam augendam magnam vim, Christi beneficio, habent, sed etiam ad aeternam salutem promerendam et comparandam. Orth. expl. p. 516.

n) Hac igitur ratione justificatis hominibus, sive acceptam gratiam perpetuo conservaverint, sive amissam recuperaverint, proponenda sunt Apostoli verba 1 Cor. 15, 58. Hebr. 6, 10. et 10, 35. atque ideo bene operantibus usque in finem et in Deo sperantibus proponenda est vita aeterna et tanquam gratia filiis Dei per Christum Jesum misericordi-

Solcher Begriff von einer Verdienstlichkeit menschlicher Tugend bei Gott ist dem protestantischen System so sehr entgegen, als die ganze Beziehung menschlicher Thätigkeit auf Rechtfertigung und Seligkeit. Jederzeit schien ihm des Erlösers Verdienst in eben dem Grade herabgesetzt, als menschliches Verdienst hier möglich befunden und erhoben wird, und Gottes Gnade selbst in eben dem Grade geringer geschätzt, als menschliche Thätigkeit in Bezug auf dieselbe so hoch angeschlagen wird. Mag auch in Rücksicht ihres Ursprungs, ihrer Stärkung und Belebung diese menschliche Thätigkeit immer noch von Gott abgeleitet werden o), so kann doch der Character des Verdienstlichen allen Thaten der Menschen allein aus demjenigen erwachsen, was dabey auf ihre eigene Rechnung kommt p). Aus der Größe der Be-

---

ter promissa et tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus et meritis fideliter reddenda. Haec est enim illa corona justitiae, quam post suum certamen et cursum repositam sibi esse ajebat Apostolus, a justo judice sibi reddendam: non solum autem sibi, sed et omnibus, qui diligunt adventum eius. Cum enim ille ipse Christus Jesus, tanquam caput in membra et tanquam vitis in palmites in ipsos justificatos jugiter virtutem influat: quae virtus bona eorum opera semper antecedit et comitatur et subsequitur et sine qua nullo pacto Deo grata et meritoria esse possunt; nihil ipsis justificatis amplius deesse credendum est quo minus plene illis quidem operibus, quae in Deo facta sunt, divinae legi pro huius vitae statu satisfecisse et vitam aeternam suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam vere promeruisse censeantur etc. Sess. VI. cap. 16. de fructu justif. hoc est, de merito bonorum operum deque ipsius meriti ratione.

o) — Quae enim justitia nostra dicitur, quia per eam nobis inhaerentem justificamur, illa eadem Dei est, quia a Deo nobis infunditur per Christi meritum; neque vero illud omittendum est, quod, licet bonis operibus in sacris literis usque adeo tribuatur, ut etiam qui uni ex minimis suis potum aquae frigidae dederit promittat Christus, eum non esse sua mercede carituram et Apostolus testetur 2 Cor. 4, 17. l. c. cap. 16.

p) Dieß hat zum Ueberfluß die Synode noch sehr deutlich ausgesprochen. Si quis dixerit, hominis justificati bona opera ita esse dona Dei, ut non sint etiam bona ipsius justificati merita, aut ipsum justificatum bonis operibus, quae

lohnung, welche hier als Preis der sittlichen Anstrengung aufgestellet wird, kann man schließen, wie hoch das katholische System schon unter diesem Gesichtspunct von den guten Werken denkt: denn obgleich es den Preis, die Belohnung mit ewiger Seligkeit, gleichsam theilt zwischen dem Verdienst Christi und den Werken des Tugendhaften q), so ist doch zur Hälfte wenigstens der Lohn ewiger Seligkeit ein debitum von Seiten Gottes. Zwar hat das protestantische System den Satz im Allgemeinen nie bestreiten wollen, daß gute Werke einer Belohnung würdig seyen, denn dafür spricht schon die Erfahrung, daß es auch unverdiente Belohnungen giebt — was könnte wohl an sich gute Werke einer Belohnung unwerth machen? Auch hat es jederzeit angenommen, daß den Werken der Gerechtfertigten und Geheiligten unstreitig schon in diesem Leben allerlei geistige und leibliche Segnungen und Belohnungen folgen, nicht zwar aus dem Grunde der Handlungen selbst, sondern der göttlichen Verheißung und Gnade, durch die, was eines jeden Thaten werth sind, ihnen zugesprochen ist. Allein nie und in keiner Beziehung ist die Seligkeit selbst dort, oder die Rechtfertigung als verdienbar durch unsere Werke vorgestellet worden, weil dieses mit der ganzen innern Anlage des Systems im wahren Geiste des Christenthums streitet, weil, was allein aus dem Grunde menschlicher Handlungen entspringt, selbst der besten und edelsten Menschen, zu solcher Belohnung noch immer im

---

ab eo per Dei gratiam et J. C. meritum, cuius vivum membrum est, fiant, non vere mereri augmentum gratiae, vitam aeternam et ipsius vitae aeternae, si tamen in gratia decesserit, consecutionem atque etiam gloriae augmentum, anathema sit. Can. 32.

q) l. c. cap. 16. sub fin.

auffallenden Misverhältniß stehen bleibt. Der Vorsatz, um der Belohnung mit der ewigen Seligkeit willen sich der Tugend befleißigen zu wollen, wie ihn das katholische System aufstellet r), kann daher dort nur verworfen werden, weil er in dem Grund und Boden unserer eigenen guten Werke keine feste Haltung gewinnen kann, um von da aus sicher und mit Hoffnung und Erfolg zu diesem hohen Ziele hinzustreben. Dieß höchste Gut und Ziel der Sehnsucht aller Frommen läßt sich von Gottes freyer Gnade allein erwarten und steht ganz außer der Sphäre, innerhalb welcher menschliche Kraft und That schaffen, erwerben und erreichen kann. Einen ganz andern und ungleich festeren Grund, auf welchem die Hoffnung eines ewigen und seligen Lebens sicher gedeihen kann, bietet das Christenthum durch die protestantische Lehre in dem Glauben dar an Christi Verdienst und Gottes freye Erbarmung. Auf solchem Grunde allein kann die Gewißheit entstehen, welche unter allen die süßeste ist, und welche hingegen auf dem lockern Grunde unserer eigenen Gerechtigkeit und Werkheiligkeit nie erwachsen und gedeihen kann. Dem Vorwurfe, daß diese Zuversicht auf erlangte Rechtfertigung und den Besitz des Gnadenstands gar leicht in Hochmuth und Sicherheit ausarte und allerley Misbräuche mit sich führe, setzet die protestantische Lehre den Vorwurf entgegen, daß die katholische Ansicht entweder zur Trägheit und Sorglosigkeit um das künftige Schicksal, oder zur peinigendsten Unruhe und selbst zur Verzweiflung fast nothwendig führe, da Niemand dem Gefühl, wie wenig er

---

r) Si quis dixerit, justificatum peccare, dum intuitu aeternae mercedis bene operatur, anathema sit. Can. 31.

durch die eigenen Werke sey, in die Länge entgehen könne, und bey dem Mangel anderweitiger Gewißheit unfehlbar sich in ein Meer von Zweifeln und in den Abgrund der Trostlosigkeit und Verzweiflung stürzen müsse. Das katholische System, wohl wissend, wie wenig sicher das Bewußtseyn erlangter Rechtfertigung und ewiger Seligkeit auf der Grundlage guter Werke ruhe, ergreift daher, statt das Vertrauen auf diese eignen guten Werke aufzugeben, lieber geradezu die Auskunft, alle Gewißheit dieser Art zu leugnen, zu behaupten, daß man das nur aus einer besondern Offenbarung wissen könne, zu welcher es keine Hoffnung giebt, und die das protestantische System so beglückend und wahrhaft selbst schon beseligend in seinem Glauben besitzt s).

Zwei Puncte sind, wie man sieht, an diesem Ort in

---

s) Quamvis autem necessarium sit, credere, neque remitti neque remissa fuisse unquam peccata, nisi gratis divina misericordia propter Christum: nemini tamen fiduciam et certitudinem remissionis peccatorum suorum jactanti et in ea sola quiescenti, peccata dimitti, vel dimissa esse, dicendum est, cum apud haereticos et schismaticos possit esse, imo nostra tempestate sit et magna contra ecclesiam catholicam contentione praedicetur sana haec et ab omni pietate remota fiducia. Sed neque illud asserendum est, oportere eos, qui vere justificati sint, absque ulla omnino dubitatione apud semetipsos statuere, se esse justificatos, neminemque a peccatis absolvi et justificari, nisi eum, qui certo credat, se absolutum et justificatum, esse, atque hac sola fide absolutionem et justificationem perfici, quasi, qui hoc non credit, de Dei promissis deque mortis et resurrectionis Christi efficacia dubitet. Nam sicut nemo pius de Dei misericordia, de Christi merito, deque sacramentorum virtute et efficacia dubitare debet, sic quilibet, dum se ipsum suamque propriam infirmitatem et indispositionem respicit, de sua gratia formidare ac timere potest, cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum. Sess. VI. cap. 9. Das Nämliche wiederhohlt die Synode in einer ganzen Reihe von Canonen, im 13. 14. 15. 16., von denen der letztere also lautet: Si quis magnum illud usque in finem perseuerantiae donum se certo habiturum absoluta et infallibili certitudine dixerit, nisi hoc ex speciali reuelatione didicerit, anathema sit. Can. 16. Vergl. Bellarm. de justific. l. III. cap. 3—8.

den Systemen noch im schärfsten Streite begriffen: die Lehre von dem allein rechtfertigenden Glauben und die Frage: ob der Mensch in diesem Leben das Gesetz Gottes erfüllen könne? Die letztere hängt an sichtbaren Fäden mit der Rechtfertigungstheorie also zusammen. Der katholischen Lehre von der nothwendigen Theilnahme unserer Tugend an dem Gewinn der Rechtfertigung und Seligkeit wurde von Seiten der protestantischen immer dieß hauptsächlich entgegengesetzt, daß, wenn die Versöhnung mit Gott durch unsere That und Tugend bedingt wäre, alsdann eigentlich Niemand auch nur die Vergebung seiner Sünden mit Sicherheit erwarten dürfte, weil das Gesetz nicht rechtfertigt und freyspricht, so lange es noch etwas wider uns hat, der Sünder also nothwendig das ganze Gesetz zuvor erfüllt haben müßte. Das protestantische System leugnet es nun schlechthin, daß der Mensch den ganzen Umfang des göttlichen Gesetzes jemals durch seine That realisiren könne, er also je sich dem Gesetz so gegenüberstellen könne, daß es weder eine Forderung noch an, noch eine Anklage gegen ihn haben könnte. Der eigentliche Streitpunct ist nun, wie wohl zu merken, nicht, ob der Mensch, der Gerechtfertigte, nicht möglicherweise jedes einzelne Gebot des Christenthums erfüllen und halten könne, oder, was eins damit, ob Gott Unmögliches geboten: so möchte die Synode gar zu gern die Sache wenden, als denke sich die protestantische Lehre in der Natur des göttlichen Gebotes oder gar in der Absicht des göttlichen Gesetzgebers etwas, was verhindere, daß Menschen dasselbe erfüllen t), da hingegen hier nur aus der Erfahrung und

t) Neque autem, quantumvis justificatus, liberum se esse ab observatione mandatorum putare debet: nemo temeraria illa et a

dem menschlichen Bewußtseyn blos der Behauptung widersprechen wird, daß der Mensch, ungeachtet seiner schwachen Natur, doch Alles leisten könne, was das Gesetz von ihm verlangt. Schon Augustinus sagte zu den Pelagianern, als sie ihm auch entgegneten, daß nach Gottes Allmacht nicht unmöglich sey, daß der durch die Gnade Wiedergeborne in diesem Leben ganz ohne Sünde sey: ein anderes sey die Möglichkeit und ein anderes die Wirklichkeit u). Groß und weit erscheint im protestantischen System selbst bey den rechtschaffensten Anstrengungen des Wiedergebornen die Entfernung, in der er hinter den Forderungen des Gesetzes zurückbleibt und in keinem Augenblick seines Lebens seine That und Gesinnung dem göttlichen Gesetz so vollkommen angemessen, daß es keinen Anspruch mehr an ihn machen könnte;

Patribus sub anathemate prohibita voce uti, Dei praecepta homini justificato ad observandum esse impossibilia; nam Deus impossibilia non jubet etc. Sess. VI. cap. 11. Can. 25.

u) Alia quaestio est, utrum esse possit, alia utrum sit. De peccator. mer. l. II. c. 6. p. 45. und bald darauf: Si autem quaeratur, utrum sit, esse non credo; magis enim credo scripturae, ne intres in judicium cum servo tuo, quoniam non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens; vox enim sanctorum est, si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus et veritas in nobis non est l. c. cap. 7. Si omnes sanctos et sanctas cum hic viverent, congregare possemus et interrogare, utrum essent sine peccato, quantalibet fuerint excellentia sanctitatis, si hoc interrogari potuissent, una voce clamassent: si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus et veritas in nobis non est. De nat. et grat. cap. 36. p. 145. Nur so will auch Augustinus die Vollkommenheit des Gerechtfertigten verstanden wissen. Ex hoc factum est, virtutem, quae nunc est in homine justo, perfectam hactenus nominari, ut ad eius perfectionem pertineat etiam ipsius imperfectionis et in veritate cognitio et in humilitate confessio. Tunc enim est secundum hanc infirmitatem pro suo modulo perfecta ista parva justitia, quando etiam, quid sibi desit, intelligit. Ideoque Apostolus et imperfectum et perfectum se dicit etc. Contra duas epist. l. III. cap. 7. p. 460. — Omnia mandata facta deputantur, quando quidquid non fit, ignoscitur, Retract. 16. Inhaerens justitia Sanctorum, in hac vita magis remissione peccatorum constat, quam perfectione virtutum. De civit. Dei l. 19. c. 27.

selbst an den besten und edelsten Handlungen, selbst an dem pflichttreuesten der Tugend ganz gewidmeten Leben klebt menschliche Unvollkommenheit; endlich ist alles menschliche Handeln und Wollen, unendlich der Wille des Gesetzes. Solche Unangemessenheit des menschlichen Willens und Handels zum Gesetz, geschweige denn zur Versöhnung des Menschen mit Gott, sucht das katholische System sich möglichst zu verbergen; es erfüllet vielmehr mit Hoffnungen, die zwar das Gesetz an sich wohl zuläßt, denen aber keine Erfahrung und Kraft entspricht, mit eitlen Einbildungen also, die auf einem schwankenden Grunde ruhen und welchen Christi und der Apostel Lehre eben so laut, als das sittliche Bewußtseyn in eben dem Grade widerspricht, als es im Guten und der Erkenntniß desselben sich entwickelt hat. Und wie kein Wahn allein zu kommen pflegt, sondern immer im Gefolge vieler andern Irrthümer, so ist auch dieser von der möglicherweise vollkommenen Angemessenheit des menschlichen Willens und Handels zum göttlichen Gesetz der Grund eines andern Wahns geworden, nach welchem der Mensch selbst noch einen Schritt weiter gehen kann, als das Gesetz selbst verlangt, nach welchem es nicht nur verdienstliche, sondern sogar überverdienstliche und überschuldige Werke (opera supererogationis) giebt, zu welchen einen Menschen nichts in der Welt verpflichtet, die er aber Gott zu Lieb, Gott zu Ehren, in guter Meinung und wie dergleichen Formeln heißen, mit dem Erfolg eines Ueberschusses an Verdienst verrichtet. Diese Meinungen beruhen auf dem Vorurtheil, daß es moralisch indifferente Handlungen giebt, solche, die durch kein Gesetz bestimmt sind, und die von einer sogenannten guten Meinung dann einen moralischen Werth erhalten. Wie edel an sich und würdig auch die Gegenstände seyn

mögen, auf die man wohl auch zuweilen, wenigstens in der Theorie, solche Ueberverdienstlichkeit bezogen und gegründet hat w), so darf man nur einige davon, welche so gewöhnlich in der Praxis dafür gelten, ansehen, um sich zu überzeugen, aus welcher unglaublichen Verwirrung aller sittlichen Vorstellungen und Verhältnisse ein solcher Glaube erwachsen konnte, und mit welcher Verachtung und Vernachlässigung aller vorgeschriebenen Gebote Gottes und der dringendsten Berufspflichten derselbe verbunden ist. Für gering und gemein achtet dieser Wahnglaube die pflichtgemäßesten Handlungen gegen seine selbsterwählten und heldenmäßigen Abtödtungen und Selbstpeinigungen, durch die er um eine beträchtliche Stufe weiter den Himmel erreichen zu können hofft. Was ursprünglich in seinem Entstehen nur dazu dienen sollte, einen zu allem, auch dem Schwersten, bereitwilligen Entschluß zu bezeigen, was nur ein Mittel war, um sich die Erfüllung aller nahe liegenden Pflichten desto leichter und gewisser zu machen, das betrachtet der Mensch nun als verdienstlich an sich und mehr, als dasjenige, was das Gesetz Gottes laut und dringend vor allem andern verlangt und häuft und bewahrt es zusammen in einer Reihe von Helden und Virtuosen dieser Art zu einem Schatz der Heiligen, aus welchem die mitleidige Kirche den Bedürftigen zutheilt und zu ihrem Vortheil zufließen läßt: denn auch dieß gehört noch mit in die

---

w) Nur freylich als Beförderungsmittel des wahren Guten und nicht als verdienstlich an sich, auch auf einen weisen Zweck gerichtet, vertheidiget Schon die überverdienstlichen guten Werke in einem eignen Aufsatz in Bats theol. Zeitschrift II. im dritten Heft S. 189 — 215. und im vierten S. 267 — 282. Auch wird daselbst gegen die heillosen Misbräuche, welche freylich ziemlich nothwendig mit dieser Ansicht verbunden sind, ausdrücklich protestirt und gewarnt, im vierten Heft, S. 270 ff.

Reihe dieser unlautern Begriffe, daß der eine für den andern handeln und dem einen von dem Ueberschuß guter Werke des andern zu Gut kommen kann. Hier schwillt der Anfangs an einem unscheinbaren Tropfen hervorquillende Bach zu einem Sumpf von Irrthümern auf.

Wenn das katholische System nun dem protestantischen Erklärung darüber abfodert, was es denn statt der Werke, die es leugnet an diesem Ort, von Seiten des Menschen eintreten lasse, um überhaupt von seiner Seite die Rechtfertigung vor Gott einzuleiten, so ist die Antwort: allein den Glauben. Die wichtige und beherrschende Stelle, welche in der katholischen Theorie die Lehre von den Werken und derselben Verdienstlichkeit einnimmt, ist allein der Grund, warum dem Glauben dort bey weitem nicht die Wichtigkeit beygelegt werden kann, als im protestantischen System. Die Lehre vom Glauben in der Bedeutung, wie dieselbe hier vorkommt, läßt sich aus katholischem Gesichtspunct nicht einmal verstehen, viel weniger als ein wesentlich Glied in die Entwickelung der Rechtfertigungstheorie einführen. Denn indem selbst schon der erste Schritt und Grad der Justification oder der Anfang derselben von Seiten Gottes durch die Zurechnung des Verdienstes Christi hier in einem moralischen Sinne genommen wird, als ein Actus nämlich, durch welchen Gott die sittliche Kraft des Menschen aufrufe und den Entschluß zur Besserung mit höhern Kräften dazu ausrüste, um deren gottwohlgefälliger Anwendung willen der Mensch beseeliget wird, so ist kein Platz mehr für eine religiöse Gemüthsstimmung, welche resignirend auf die eigne Kraft, auf Hinlänglichkeit der eignen Tugend und derselben Verdienstlichkeit sich einzig und allein der freyen Gnade Gottes über-

läßt, welche Christi Verdienst statt des unsrigen annimmt, aus diesem Grunde nicht ins Gericht mit uns geht, sondern erbarmend uns zuerst lossspricht von allen Sündenstrafen und so gerechtfertigt uns möglich macht, nun mit neuerschaffner Kraft den Weg des Lebens und der Tugend zu gehen. Es handelt sich aber hiebey keinesweges von der allgemeinen Beschaffenheit des Glaubens überhaupt, nicht von dem Glauben im Allgemeinen, der in Erkenntniß, Beifall und Zuversicht besteht oder über den mehr oder weniger darin hervortretenden Grad der Erkenntniß, noch über den darin enthaltenen bloßen Beifall, bey welchem jedoch das katholische System stehen bleibt, als einer bloßen historischen Notiz, einem bloßen Fürwahrhalten der Lehre Jesu, wovon zwar immer nothwendig auf beiden Seiten ausgegangen werden muß, der also zwar auch im protestantischen System vorkommt, ohne jedoch schon allein die complexe Bedeutung des Glaubens zu seyn, wie sie hervortritt in der Rechtfertigungslehre. Auch die protestantische Theologie leugnet nicht, daß man auch diese bloß allgemeine und für wahr gehaltene Notiz vom Christenthum mit dem Namen des Glaubens bezeichnen könne, wohl aber, daß solcher Glaube hinreiche zur Rechtfertigung oder der rechtfertigende Glaube selbst sey. Dieser besteht vielmehr in einer lebendigen Zuversicht — welche das katholische System als eine der Früchte der Rechtfertigung, der Hoffnung und der Liebe zugesellt, also keinesweges zum Organ und Vehikel macht, durch welches Christi Verdienst ergriffen und angeeignet und die Rechtfertigung von Seiten des Menschen erst möglich gemacht wird x).

---

x) Quanquam enim nemo possit esse justus, nisi cui merita passionis Domini nostri Jesu Christi communicantur: id tamen in

Von dieſem Puncte erſt gehen beide Syſteme unverſöhnlich auseinander. Das katholiſche will hier, wo nach demjenigen die Frage iſt, was dem Sünder die Rechtfertigung möglich mache, nichts wiſſen von jener lebendigen Zuverſicht, womit wir in der Verheißung des Evangeliums das Verdienſt des Mittlers ergreifen und uns aneignen, es will ihn nicht anerkennen, dieſen Glauben, der im proteſtantiſchen Syſtem das den ganzen Menſchen ergreifende, erfüllende und beſeelende Prinzip der Religion iſt, an das alle Rechtfertigung geknüpft iſt und alle Tugend und Seligkeit. Es iſt auch wirklich hier nicht, wie es leicht ſcheinen könnte, die Frage von Seiten des katholiſchen Syſtems, ob dieſer Glaube allein oder für ſich nur nicht, aber deſto gewiſſer etwa mit etwas anderm noch zuſammen ſeyn, und hier alſo doch überhaupt ſeine Stelle behaupten müſſe: denn es iſt das Weſen und der Hauptcharacter dieſes Glaubens, daß er allein rechtfertige, alſo unvermiſcht beſtehe, und wer ihn in dieſem Character nicht zuläßt, will ihn überhaupt an dieſer Stelle nicht wiſſen und gelten laſſen. In dieſer Beziehung aber, nämlich daß er allein rechtfertigend ſey, hat ihn die Synode ſogar mehrfach verdammt y). Es erhellet von ſelbſt, warum der Glaube in einem ſo excludiren-

---

hac impii justificatione fit, dum eiusdem sanctissimae passionis merito per Sp. S. charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui justificantur, atque ipsis inhaeret, unde in ipsa justificatione cum remissione peccatorum, haec omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum, cui inseritur per fidem, spem et charitatem. Nam fides, nisi ad eam spes accedat et charitas, neque unit perfecte cum Christo, neque corporis eius vivum membrum efficit. Sess. VI. cap. 7.

y) So unter andern mit leiſer Verfälſchung der nicht einmal proteſtantiſchen Lehre in folgendem Canon. si quis dixerit, fidem justificantem nihil aliud esse, quam fiduciam divinae misericordiae, peccata remittentis propter Christum, vel eam fiduciam solam esse, qua justificamur, anathema sit. Can. 12.

den Sinn im katholischen System nicht zugelassen werden kann. Wenn die katholische Dogmatik nie zugeben wird und kann, daß der Glaube, ohne Anstrengung der eigenen Tugendkraft, statt finde, welche hingegen in der protestantischen sich erst durch ihn und aus ihm entwickelt und es von jeher für eine wahre Umkehrung aller menschlichen und göttlichen Verhältnisse ausgegeben hat, daß mit dem Glauben sich nicht zugleich die Hoffnung und die Liebe verbinden sollte, als durch welche zusammen erst der Mensch vollständig gerechtfertigt werde z): so haben die ältern protestantischen Theologen ihrerseits bey jenem katholischen Begriff des Glaubens und der Lehre von der Rechtfertigung stets die widrigste Empfindung gehabt, von diesem Glauben gesagt, daß auch die Teufel ihn haben und zittern Jac. 2, 19. und es begreiflich gefunden, warum die katholische Dogmatik einen so mattherzigen Glauben als dieser bloße Beifall ist, auch nicht für hinreichend hält zur Rechtfertigung, sondern die guten Werke ihm beygesellt oder an der Stelle des wahren Glaubens eintreten läßt. Andererseits ist wiederum der protestantischen Lehre in der grundlosen Voraussetzung, daß auch die Erneuerung und Heiligung noch zur Rechtfertigung gerechnet werden müsse, der Vorwurf gemacht worden, daß sie einen von aller Tugend entblößten Glauben lehre, daß sie die Rechtfertigung allein in der umsonst verliehenen Zurechnung des im Glauben ergriffenen Verdienstes und der Gerechtigkeit Christi bestehen lassend das andere Verdienst Christi, nämlich die Heiligung und Erneuerung des Sinnes

---

z) Wie dieses Andradius ausdrückt: Opera spei et charitatis necessaria sunt ad comparandam justitiam, quia illis (operibus) Christum perfecte apprehendimus. Orth. explic. p. 558.

leugne und durch den bloßen Glauben die Liebe ausschließe a). Diesen Vorwurf rechnet sich, recht verstanden, die protestantische Lehre zu einem Verdienste an und sieht es umgekehrt für ein Hauptverderben der katholischen Lehre an, daß sie die Liebe und die Heiligung des Sünders da einmischt, wohin sie nicht gehören, wo sie vielmehr die reine Ansicht trüben. Dabey hat sie zugleich stets gelehrt, daß wenn sie den Glauben für allein rechtfertigend (fidem solam justificantem) halte, sie niemals angenommen habe, daß er allein seyn und bleiben müsse (solitariam fidem), daß er vielmehr nothwendig gute Werke erzeuge; sie hat daher jeden Glauben, aus welchem keine Tugenden fließen, für müssig und todt erklärt und immer nur an einen solchen gedacht, der durch die Liebe thätig ist. Dieß hat sie selbst zu einem Zeichen und Merkmal des wahren rechtfertigenden Glaubens gemacht, daß er nie ohne gute Werke bleibe und in diesem Sinne selbst gelehrt, daß ein Glaube ohne gute Werke auch nicht wahrhaft rechtfertigend sey, ohne jedoch damit behaupten zu wollen, daß die guten Werke als solche nothwendig seyen zur Rechtfertigung: denn diese und die ewige Seligkeit werden nicht bewirkt durch menschliche Tugend, sondern durch Christum, den der Glaube umfaßt und der das einzige Leben ist und die ewige Seligkeit b). Wenn aber nun katholischer Seits

---

a) Can. 11.

b) In diesem Zusammenhange das protestantische System aufgefaßt, hatte es allerdings einen ganz richtigen Sinn, wenn Amsdorf behauptete: gute Werke seyen schädlich zur Seligkeit, weil durch die Behauptung in dieser Form nichts weiter als die Beziehung der guten Werke auf die Bewirkung der ewigen Seligkeit und als bedingend dieselbe ausgeschlossen und die eitle Einbildung verworfen werden sollte, als könne man sich durch seine eignen guten Werke die ewige Seligkeit verschaffen, welche Einbildung noth-

so viel Gewicht darauf gelegt wird, daß Luther in seiner Bibelübersetzung bey Röm. 3, 28. das Wort allein, zusammengestellt mit dem Glauben, eigenmächtig eingeschoben, so ließ sich dieser Einwurf zur Noth noch gut und leicht genug widerlegen c).

Diesemnach ist es ein durchaus ungegründetes und leeres Vorgeben des katholischen Systems, welches meistens in der Form eines Vorwurfs gegen die protestantische Lehre hervorzutreten pflegt, daß die christliche Lehre von der Besserung und Tugend weit reiner, unverfälschter und richtiger dort, als hier, vorgetragen werde. Zu einer Zeit, wo auch in der protestantischen Kirche alle theologischen Systeme von dem Sittlichen ausgingen und im Sittlichen endigten, und die eigene menschliche Kraft in der Trennung und Sonderung von einer höhern, mitgetheilten oder der Gnade, als auf sich selbst beruhend und in unmittelbarer Freyheit waltend Alles in Allem war, konnte es auch leicht selbst Protestanten so erscheinen, als ob die katholische Dogmatik in Behauptung des sittlichen Elements der Religion einen

---

wendig als schädlich, als störend und verhindernd den wahren Glauben und eben damit die Seligkeit erscheinen mußte. Vergl. Planck Gesch. des protestantischen Lehrbegriffs.

c) Die ältere protestantische Dogmatik pflegte gewöhnlich auf diesen Vorwurf, nach welchem Luther die Schrift verfälscht haben sollte, zu erwiedern, zunächst, daß die Folgerung falsch sey, nichts sey in heil. Schrift gegründet, was nicht mit ebenso viel Worten darin enthalten sey, sodann, daß Röm. 3, 24. 27. 28. 4, 2. 4. 6. Gal. 2, 16. nicht das Cerimonialgesetz allein zu verstehen sey, ferner, daß Luthers Zusatz ohne Nachtheil auch hatte wegbleiben können, da der Sinn schon an und für sich die Werke ausschließe, endlich auch, daß Luther diesen Zusatz nicht einmal zuerst gemacht, sondern nur beibehalten, weil er nicht nur in ältern Ausgaben der Vulgata und in Uebersetzungen bey einigen Kirchenvätern, die von der Vulgata verschieden sind, sondern auch in einigen deutschen Uebersetzungen der Vulgata selbst schon sich finde. Vergl. Gerhardi Conf. cathol. I. p. 165. sqq.

Vorzug behaupte vor der protestantischen: denn rechtschaffenes moralisches Streben, unablässiges Fortschreiten in sittlicher Vervollkommnung macht sie ja schon zur Bedingung aller Rechtfertigung. Auch kann man wenigstens nicht leugnen, daß die ältere protestantische Polemik durch die Art, wie sie den Streit zu führen pflegte und in der Lebhaftigkeit ihres Eifers sich oft das Vorurtheil und den Vorwurf selbst zugezogen hat, als dringe sie weit weniger, wie die katholische Lehre, auf Tugend und Besserung: denn die Art, wie sie zuweilen, um nur das Werk des Glaubens über Alles zu erheben, so verächtlich und wegwerfend von den guten Werken sprach, konnte leicht ein Misverständniß solcher Art erzeugen. Aber was war es auch anders, als nur ein Misverständniß der protestantischen Lehrart, welche selbst in diesem Verfahren offenbar nur eine richtige Consequenz behauptete, die nur von einem ganz entgegengesetzten Standpuncte aus in einem zweideutigen Lichte erscheinen, von dem des protestantischen Systems selbst aber nur als nothwendig und sich von selbst verstehend angesehen werden konnte: denn was war diese scheinbare Zurücksetzung menschlicher Werke und Tugend anders, als eine Zurücksetzung im wörtlichen Sinn d. h. eine Versetzung und Stellung derselben nur an einen andern Ort? Für einen, der jenen Eifer des protestantischen Systems aus dem Geiste desselben betrachtete, konnte niemals auch nur ein leiser Verdacht erwachsen, daß es darum weniger kräftig und richtig von der Tugend und Heiligung lehre, wie überhaupt die gegenseitigen Beschuldigungen der Systeme gegen einander sämtlich nur von ihrem eigenen Standpuncte richtig, aber darum doch noch nicht immer treffend sind in Beziehung auf den entgegengesetzten. Nur der Standpunct selbst, der Geist und

die ganze Haltung der Systeme gegen einander ist dasjenige, worin das eine vor dem andern sich hauptsächlich und wesentlich unterscheidet, und in welcher Rücksicht das Christenthum allerdings dem einen vor dem andern den Vorzug giebt. Denn nicht darauf kommt es, als auf eine Sache an und für sich selbst, an, ob man hier oder dort in der Artikulation des Systems die Lehre von der Tugend und Besserung abhandele, sondern ob solche Stellung aus richtigen, durch das Christenthum selbst gegebenen, oder aus entgegengesetzten, falschen und eigenmächtig ergriffenen Grundsätzen und Prinzipien fließe in Ansehung der christlichen Heilsordnung. Darnach allein kann sich entscheiden lassen, ob sich die Lehre von der Besserung und Heiligung an diesem oder jenem Ort richtig entwickeln lasse, oder nicht. Wenn das katholische System es nöthig findet, davon schon in der Rechtfertigungslehre auszugehn, so hat es sich darüber mit dem Christenthum abzufinden und mit dem Geiste desselben zu besprechen; das protestantische findet es demselben durchaus widersprechend, und hat dazu seine guten Gründe. Von dem Momente dieser Entscheidung für den einen oder andern Weg hängt, so zu sagen, die Christlichkeit des Systems ab, oder sein richtiges Verhältniß zum Christenthum. Alles einzelne aber, was sich nun weiter auf dem einen oder andern Wege findet und entwickelt, hängt von der einmal ergriffenen Richtung des Systems ab und hat seine Richtigkeit allein in der behaupteten Consequenz. Was weiter Eigenthümliches erscheint, hat seine ganze Bedeutung durch seine Beziehung und Zurückweisung auf die Prinzipien und kann nur aus dem fremden System irrig und abentheuerlich, aber nicht innerlich, unbedingt und an sich so erscheinen. So mußte es wohl der katholischen Dogma-

tik bey ihren Grundsätzen als der größeste Irrthum erscheinen, wenn die protestantische in der Lehre von der Rechtfertigung nur und allein des Glaubens und nicht der Werke erwähnt haben will, und in einer Polemik konnte der letztern sogar der Vorwurf entstehen, daß sie die guten Werke und alle sittliche Beziehungen des Menschen gering schätze und verachte, weil sie denselben nicht gleich im Anfang die wichtigste Stelle einräumen, sie nicht zur Bedingung aller Rechtfertigung machen, vielmehr von diesem Ort sie ganz ausgeschlossen wissen wollte. Nur etwas allgemeiner genommen, konnte ja diese Beschuldigung auch so lauten und verstanden werden, als ob die protestantische Lehre überhaupt auf Tugend und Besserung nicht viel halte. So mußte es andrerseits der protestantischen Theologie stets als der ärgste Greuel erscheinen, da schon den Menschen vor Gott mit Tugenden erscheinen zu lassen, wo ihm noch alle Kraft dazu gebricht, die er im Sündenfalle verloren, Gottes strengem Gericht den Menschen seine Werke vorhalten und entgegensetzen zu lassen, um deretwillen er von Gott Begnadigung hoffen dürfe; es mußte, von dort aus angesehen, verkleinerlich für Christi Verdienst und fast besser scheinen, gar keine Tugend zu lehren, als eine so eigennützige, lohnsüchtige und hoffärtige Tugend, die sich durch sich selbst Ansprüche erwerben und verdienen will auf göttliche Begnadigung und ewige Seligkeit.

Drittes Kapitel.

Von der Gnade und den guten Werken.

Nach demjenigen, was die katholische Lehre von dem eigentlichen Grunde der Rechtfertigung behauptet, ist jetzt noch im Besondern nöthig, ihre eigenthümliche Theorie von der göttlichen Gnade und derselben Wirkungen im Verhältniß zur menschlichen Freyheit näher zu beleuchten, aus den Bestimmungen der Synode sowohl, als aus dem Geiste der katholischen Kirche zu entwikkeln, wie sich vor, in und nach der Rechtfertigung Gnade und Freyheit gegen einander verhalten. Die Untersuchung darüber bietet der Seiten noch mehrere dar, an denen die katholische Lehre von der protestantischen abweicht, und wirft ein helles Licht wie auf das bisherige, so auch noch auf einige andere nur hieraus zu verstehende Eigenthümlichkeiten des Katholicismus.

Wenn also schon die katholische Lehre gleichstimmend mit der protestantischen bekennt, daß der Mensch durch seine Werke ohne die göttliche Gnade vor Gott nicht gerechtfertigt werden könne a), und sogar die pelagianische Meinung verwirft, als werde die göttliche Gnade nur dazu verliehen, damit der Mensch leichter, als ohne

a) Si quis dixerit, hominem suis operibus, quae vel per humanae naturae vires, vel per legis doctrinam fiant, absque divina per Christum Jesum gratia posse justificari coram Deo, anathema sit. Sess. VI. Can. 1.

sie, gerecht leben und sich die Seligkeit verdienen könne, als könne also beides zwar schon durch die Freiheit und ohne die Gnade, nur nicht so leicht und so gut erreicht werden b), so giebt sie darüber, wie dieses zu verstehen sey, selbst den erwünschtesten Aufschluß. Denn leicht könnte scheinen, als verstehe sie unter der zuvorkommenden Gnade, welche sie, wie die protestantische, zu Allem erfordert, was irgend in dem Sünder geschehen soll, damit er aus der Sünde und dem Verderben zu Gott und zum Guten bekehrt werde, ganz das Nämliche, was sich auch diese darunter denkt. Allein entfernt genug davon, mit dieser anzunehmen, es werde durch solche zuvorkommende Gnade Gottes erst Kraft überhaupt in dem Menschen erschaffen, denkt die katholische Lehre dabey nur an eine Erhöhung und Belebung der schon vorhandenen durch die Inspiration des heil. Geistes; weit entfernt davon, zu glauben, daß hier im ersten Beginn eines neuen Lebens die Gnade Gottes Alles in Allem sey, denkt sie schon da an eine bloße und eigentliche Hülfe, die der gleichsam zurückgedrängten und verborgenen Thätigkeit des Menschen dadurch geleistet wird; und endlich entfernt auch davon, zu glauben, daß selbst dieß erste Regen menschlicher obwohl durch Gott excitirten Kraft auf die Bewirkung der Rechtfertigung selbst keinen wesentlichen Einfluß haben könne, sagt die Synode es ganz unverdeckt, daß solche zuvorkommende Gnade nothwendig sey, weil ohne sie der Mensch nicht glauben, lieben

---

b) Si quis dixerit, ad hoc solum divinam gratiam per Christum Jesum dari, ut facilius homo juste vivere ac vitam aeternam promereri possit, quasi per liberum arbitrium sine gratia utrumque, sed aegre tamen et difficulter possit, anathema sit. l. c. Can. 2.

und hoffen könne, um, wie er doch soll, dadurch die Gnade der Rechtfertigung zu erlangen c).

Nicht anders also, denn nur, als excitirend, ist die prävenirende Gnade zu denken nach katholischen Begriffen, also als etwas ganz anderes hier, als im protestantischen System. Solche Excitation setzet nothwendig ihren Gegenstand voraus, also eine ursprüngliche Kraft, auf deren Erregung und Belebung nur sich dieselbe einläßt. Dieß Ursprüngliche, jedem Menschen beywohnende, selbst in dem Schiffbruch des Sündenfalls noch gerettete, wenn gleich mannichfach angegriffene und geschwächte, nennet das katholische System die Freyheit des Willens, welche hingegen nach dem protestantischen ganz erloschen und untergegangen war, um nach der Rechtfertigung erst zu einer ganz neuen Kraft und Thätigkeit zu entstehen. Auf jene Annahme eines Ursprünglichen im Menschen gründet die katholische Lehre ihre Behauptung von einem ursprünglichen Willen, von einem Beyfall, den der Mensch der Gnade beweisen kann, von einer Disposition und Präparation zur Rechtfertigung, welche auf dem Wege solcher Zusammenwirkung menschlicher und göttlicher Kraft statt finden soll.

Daß überhaupt zur Rechtfertigung irgend eine Art von Vorbereitung statt finden müsse, hat das protestantische System nie geleugnet; es betrachtet vielmehr gerade aus diesem Gesichtspunct hauptsächlich das Sittengesetz, als vorbereitend nämlich auf die göttliche Gnade, als nützlich, der Gnade den Eingang zu bereiten,

---

c) Si quis dixerit, sine praeveniente Sp. S. inspiratione atque eius adjutorio, hominem credere, sperare, diligere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit. l. c. Can. 3.

nicht zwar, wegen hinlänglicher Erfüllung des Gesetzes, sondern im Gegentheil wegen des Mangels hinlänglicher Erfüllung desselben, wodurch es nothwendig auf eine höhere Macht und Kraft führt und die göttliche Gnade uns zum dringendsten Bedürfniß macht. Die aus aller Anstrengung der Gesetzeserfüllung nothwendig hervorgehende Reue und Buße ist im protestantischen System schon eine Folge der Einwirkung zuvorkommender Gnade, welche, nicht ohne große und ernsthafte Bewegung, auf Rechtfertigung und Heiligung vorbereitet. Solche Lehre von nothwendiger Vorbereitung auf die Rechtfertigung kann also auch das Anathema der Synode nicht treffen d). Nur freylich, daß mit solcher Präparation vor Gottes Gericht etwas auszurichten, daß in und mit derselben eine wahre Mitwirkung oder ein Beitrag von Seiten des Menschen zu seiner Rechtfertigung oder ein Verdienst entstehe, dieß allein ist es, also allein die Art, wie die katholische Kirche sich eine solche Vorbereitung denkt, ist es, welche die protestantische nicht anerkennt und die in ihr ganzes System nicht passen will. Dort also ist die unter göttlichem Beistand und auf göttliche Anregung durch eigne Kraft und Freyheit des Willens unternommene Bekehrung der Weg, auf welchem er zur Rechtfertigung vor (coram) Gott um Christi Willen gelangen kann, hier ist es allein die freye göttliche Gnade, durch die er ohne Rücksicht auf eigene Kräfte zum

d) Si quis dixerit, opera omnia, quae ante justificationem fiunt, quacunque ratione facta sint, vere esse peccata vel odium Dei mereri: aut quanto vehementius quis nititur se disponere ad gratiam, tanto eum gravius peccare, anathema sit. l. c. Can. 7. Si quis dixerit, sola fide impium justificari, ita ut intelligat, nihil aliud requiri, quod ad justificationis gratiam consequendam cooperetur et nulla ex parte necesse esse, eum suae voluntatis motu praeparari atque disponi, anathema sit. l. c. Can. 9.

wahren Guten, die er ohne sie gar nicht besitzt und auf eigne Werke, die ohne sie gar keine Tauglichkeit und Tugend vor Gott haben, wieder aufgenommen wird. Den ersten Anstoß und Anfang zu einem neuen Zustand finden also zwar beide Systeme in der zuvorkommenden Gnade, aber hier schon läßt das katholische den Menschen mit der ihm gebliebenen Freyheit des Willens (per voluntariam susceptionem gratiae) assentiren und mit den unverlornen Kräften seiner Natur cooperiren: welche gemeinschaftliche Thätigkeit und Zusammenwirkung, falls wirklich auch jene, die von Seiten des Menschen kommt, in ihrem letzten Grunde ihr Daseyn auch Gott verdankt, doch den Character der Gemeinschaftlichkeit nur in einer bestehenden Verschiedenheit beider, der Art nach, haben kann, weil sonst müßte entweder die menschliche Kraft oder die göttliche Gnade Alles in Allem seyn. Auch sagt dieß die Synode, obgleich nicht ganz deutlich, doch im guten Latein, daß der Mensch auch etwas wirke (neque homo ipse nihil omnino agit), wenn er auch gleich nicht aus eigener Kraft und Freyheit des Willens sich zu der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, hinbewegen kann, so kann er doch von göttlicher Erleuchtung sich auch abwenden, so gut er sie aufnehmen kann und diese beiden Seiten, die göttliche und menschliche Thätigkeit, welche zusammenwirkend jede in ihrer Eigenthümlichkeit, die erste Annäherung des Sünders zu Gott bewirken, soll nach dem Ausspruch der Synode auch durch die h. Schrift sehr genau markirt und unterschieden seyn e).

---

e) Declarat praeterea, ipsius justificationis exordium in adultis, a Dei per Christum Jesum praeveniente gratia sumendum esse, hoc est, ab eius vocatione, qua nullis eorum existentibus me-

Doch selbst die häufigen Erwähnungen der göttlichen Gnade da, wo sie doch deutlich genug etwas Reinmenschliches, obgleich, wie Alles, in seinem letzten Ursprung von Gott gekommenes, noch unterscheidet von der göttlichen Wirksamkeit, schützt die Synode nicht gegen den Verdacht, daß sie nur scholastischen Sinn verberge unter ängstlich gewähltem Ausdruck. Das Wesen jener göttlichen Gnade, welche sich im Anfang der Bekehrung, wie in der Rechtfertigung selbst dem Sünder mittheilt, nimmt sie doch meist als durchaus moralisch und verknüpft ihr also, als dem Grunde der Rechtfertigung, gleichfalls die menschlichen Tugenden. Sie versteht hier überall nur unter der Gnade das dadurch geschenkte, nämlich die eingegossene Gerechtigkeit, welche sich, so wie sie eintritt in den Menschen und von menschlicher Freyheit aufgenommen wird, gleich ganz menschlich gestaltet, menschliches Eigenthum wird und eigenes Verdienst begründet; da hingegen im protestantischen System der paulinische Gegensatz zwischen der Gnade und den eigenen Werken streng festgehalten und durchgeführt wird, weswegen auch Paulus dem Wort Gnade noch den Beisatz umsonst beigesellt, um sie recht genau in ihrer Eigenthümlichkeit zu bezeichnen. Wenn nun auch die Synode noch in diesen Ausdrücken redet und erklärt, die umsonst verliehene

---

ritis vocantur, ut qui per peccata a Deo aversi erant, per eius excitantem atque adjuvantem gratiam, ad convertendum se, ad suam ipsorum justificationem eidem gratiae libere assentiendo et cooperando disponantur: ita, ut, tangente Deo cor hominis per Sp. S. illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens, quippe qui illam et abjicere potest, neque tamen sine gratia Dei movere se ad justitiam coram illo libera sua voluntate possit. Vnde in sacris literis, cum dicitur, convertimini ad me et ego convertar ad vos, libertatis nostrae admonemur; cum respondemus: converte nos, Domine, ad te et convertemur, Dei nos gratia praeveniri confitemur. Sess. VI. Can. 5.

Gnade der Rechtfertigung bestehe gerade darin, daß nichts von dem allen, was der Rechtfertigung vorhergeht, weder Glaube, noch Werke, die Gnade der Rechtfertigung uns verdienen könne f), so stimmet dieses, wie wenig es auch also scheinen mag, doch noch immer genau zu ihren sonstigen Begriffen, sobald man dieß nur aus scholastischem Sprachgebrauch erklärt, den die Synode vermied, ohne deswegen auch den scholastischen Begriffen zu entsagen. Die scholastischen Definitionen zwischen einer umsonst verliehenen Gnade (gratia gratis data) und einer wohlgefällig machenden (gr. gratum faciens), zwischen dem Verdienst aus Schicklichkeit (meritum congrui) und dem Verdienst aus Gebühr (meritum ex condigno) waren der Synode so wenig fremd, daß sie selbst hinter den Erklärungen der Synode klar hervorleuchten, ohne gerade mit diesen Worten aufgeführt zu werden. Unter der umsonst verliehenen Gnade begriffen die Scholastiker alle jene Erweisungen der göttlichen Gnade, durch welche die Kräfte des freyen Willens überhaupt erst aufgeregt und die denselben gleichsam niederdrückende Last der Sünde erst von ihm weggenommen wird, jene erste Wohlthat Gottes, welche die Scholastiker sonst auch durch den Namen der ersten Justification (justificatio prima) bezeichneten. Umsonst verliehen heißt ihnen diese Gnade, weil dazu der Mensch durchaus nichts thun und sie auf keine Art bewirken kann. Es war ihnen dieß, was im protestantischen System die eigentliche und volle Rechtfertigung

---

f) — gratis autem justificari ideo dicamur, quia nihil eorum, quae justificationem praecedunt, sive fides, sive opera, ipsam justificationis gratiam promeretur. Si enim gratia est, jam non ex operibus: alioquin, ut idem Apostolus inquit, gratia jam non est gratia. Sess. VI. cap. 8.

ausmacht, die Sündenvergebung, die der Sünder rein als ein göttlich Gnadengeschenk annehmen muß, nur mit dem Unterschied, daß das katholische System sich diese gratia gratis data als nur der eigentlichen Rechtfertigung vorhergehend denkt; auf jene also bezog sich die Synode, wenn sie sagt, daß nichts von dem Allen, was der Rechtfertigung vorhergeht, die Rechtfertigung selbst verdienen könne, welche sie also davon noch wesentlich unterscheidet. Diese (justificatio secunda) dachte sie sich vielmehr als die Rechtfertigung selbst (*ipsa* justificationis gratia), da jene es gleichsam nur ist im uneigentlichen Sinn g). Und dieß war ihr eben die wohlgefällig machende Gnade (gratia gratum faciens), welche wesentlich darin besteht, daß sie dem Menschen alle Tugend Christi einflößt, durch welche (justitia infusa) er dann Gott wohlgefällig werden kann. Die Verdienstlichkeit der eigenen Thätigkeit wollte die Synode ausgeschlossen wissen von der sogenannten ersten Rechtfertigung, in welcher dem Menschen die umsonst verliehene Gnade zu Theil wird, oder die Vergebung der Sünden um Christi willen. Dagegen setzt sie dieselbe Thätigkeit in desto nothwendigere Beziehung auf die eigentliche Rechtfertigung, in und mit welcher dem Menschen Glauben, Liebe und Hoffnung eingeflößt wird, durch die er dann auch vor Gott erst vollkommen gerechtfertiget wird. Zwischen jener umsonst verliehenen und dieser wohlgefällig machenden Gnade eröffnet dieses System der eigenen Thätigkeit und Verdienstlichkeit einen weiten Spielraum, und macht den Actus der vollen Begnadigung abhängig von einem durch die eigene Tugend, zu

---

g) Sess. VI. cap. 7.

welcher der Mensch mit höheren Kräften ausgerüstet worden, erworbenen Verdienste doppelter Art. Einmal nämlich giebt es ein Verdienst aus Schicklichkeit, welches Alles in sich begreift, was der noch nicht vollkommen gerechtfertigte Mensch seinerseits thun kann und soll, um sich von Seiten Gottes, der sich hiebey nach einem Gesetz der Schicklichkeit richtet, die wohlgefällig machende Gnade zuzuwenden. In dieses Gebiet fällt Alles, was zur Vorbereitung auf die volle Begnadigung von Seiten des Menschen gefordert wird, welche Präparation durchaus nothwendig ist, weil keine Form empfangen werde von der Materie, ohne die schuldige Disposition von dieser, wie das Holz nicht könne Feuer fangen, ohne die nöthige Trockenheit h). Wenn solchem meritum ex congruo die Belohnung von Seiten Gottes immer noch als bloße Gnade entspricht, so darf hingegen das meritum ex condigno sich auf die Würdigkeit seiner Werke selbst berufen i).

---

h) So lehrte Gabriel Biel. Sicut forma non inducitur in subjectum indispositum et habens contrarium formae inducendae, ita necesse est, subjectum praeparari ad infusionem gratiae. In l. IV. Sent. Dist. 14. qu. 2. Cuilibet facienti, quod in se est, et per hoc sufficienter disposito ad susceptionem gratiae, Deus infundit gratiam. Gabr. Biel in l. III. Sent. Dist. 27.

i) Bellarmin. de justific. l. 1. cap. 21. p. 2209. und de grat. et lib. arb. l. 1. 6. p. 704. sqq. Opera justorum ex caritate facta, meritoria sunt vitae aeternae ex condigno. — Aliqui censent, non esse utendum his vocibus de condigno et de congruo, sed absolute dicendum, opera bona justorum esse meritoria vitae aeternae ex gratia dei. Alii volunt de condigno, largo modo, ita ut hoc condignum respectu condigni proprie sumpti possit dici congruum, respectu congrui proprie sumpti possit dici congruum. Ita docent Durandus et Gregorius. — Communis autem sententia Theologorum admittit simpliciter meritum de condigno: quae sententia verissima est; — recte dicuntur merita nostra esse ex gratia Dei — tamen non minus recte dicuntur esse ex justitia et ex condigno. Nam scriptura divina satis aperte agnoscit has voces, dum dicit Col. 1. ut ambuletis digne deo. 2 Thess. 1. ut digni habeamini regno dei. Apoc. 3. Am-

Aus allem diesem erhellet, daß die katholische Theologie sich die Gnade im Verhältniß zur Freyheit auch nicht blos als excitirend, sondern beide auch immer nur als cooperirend denken kann. Es kann bey diesem wichtigen Punct nicht darüber gestritten werden, ob auf der einen oder andern Seite noch Ueberwiegendes angenommen werden soll: denn ob man dieß annehme oder nicht, entscheidet nichts über die Voraussetzung, daß doch immer schon hier die subjective menschliche Kraft und Thätigkeit von der höhern göttlichen Einwirkung auf dieselbe nothwendig zu unterscheiden sey. Auch will es bey weitem nicht dasselbe sagen, wenn das protestantische System im Sinne Augustins gleichfalls von einer Mitwirkung des Menschen spricht, oder von der cooperirenden Gnade. Ja eben darin liegt die Differenz, daß beyde Systeme unter so ganz verschiedenem Gesichtspunct das Nämliche behaupten und in so ganz verschiedenem Sinne von einer cooperirenden menschlichen Thätigkeit sprechen. Ausdrücke dieser Art sind nur dann richtig, und recht zu gebrauchen, wenn man den Sinn

---

bulabunt mecum in albis, quoniam digni sunt. Bellarm. de justificat. l. 5. cap. 16.

Opera bona justorum meritoria esse condigno, non solum ratione pacti, sed etiam ratione operum. — Non desunt, qui censeant, opera bona justorum esse meritoria vitae aeternae ex condigno ratione operis, etiamsi nulla extaret divina conventio. Ita docet Cajetanus. — Alii contra existimant, opera bona ex gratia procedentia non esse meritoria ex condigno ratione operis, sed tantum ratione pacti et acceptationis divinae. Ita docet Scotus. — Nobis media sententia probabilior esse videtur, quae docet, opera bona justorum meritoria esse vitae aeternae ex condigno ratione pacti et operis simul; non quidem quod sine pacto vel acceptatione non habent opus bonum proportionem ad vitam aeternam, sed quia non tenetur deus acceptare ad illam mercedem opus bonum, quamvis par et aequale mercede, nisi conventio interveniat. Quam sententiam conformem esse non dubitamus Concilio Tridentino et principibus Theologorum S. Thomae, S. Bonaventurae et aliis. Bellarm. l. c. cap. 17.

zuvor festgesetzt, worin sie zu nehmen sind, außerdem aber immer zweideutig, wie sie denn schon zu Augustins Zeit im Munde dieses Kirchenvaters sowohl, als der Pelagianer der verschiedensten Deutung fähig waren. Etwas ganz anderes ist es doch gewiß, wenn Augustinus und wenn der Pelagianer von einer cooperirenden Gnade spricht, oder den freyen Willen zusammenwirken läßt mit der göttlichen Gnade im Werk der Besserung, da dieser die Cooperation auf der natürlichen Kraft des Menschen vor Ertheilung der Gnade beruhen läßt, jener hingegen solche cooperirende Thätigkeit nur auf die vorhergegangene neue Erschaffung sittlicher Willenskräfte folgen läßt. So ist es auch mit dem Ausdruck: Hülfe oder helfende Gnade, welcher eine nothwendige Thätigkeit auf der andern Seite voraussetzt, und unter welchem schon Pelagius nach Augustinus Behauptung das Gift seiner Ketzerey verbarg. Welch einen verschiedenen Sinn hatte nicht in Pelagius und Augustinus System diese helfende Gnade, da sie bey diesem keinesweges an den natürlichen Kräften ihren Gegenstand hatte, sondern allein an den durch die Gnade selbst erst entstandenen k). Hätte die Synode zu Trient diesen Augustinischen Sinn, der auch der protestantische ist, bey dem Gebrauch jener Ausdrücke gehabt, dann hätte sie auch nicht nöthig gehabt, auf die entgegengesetzte Meinung ein Anathema zu legen: denn diese ist jederzeit verworfen worden, und die Eigenthümlichkeit dieser Seite des protestantischen Systems bestand ja weltkundig darin, daß es gegen den herrschenden Semipelagianismus die Lehre des Augustinus

k) Hominis bonum propositum adjuvat quidem subsequens gratia: sed nec ipsum esset, nisi praecederet gratia. Contra duas epist. Pelag. l. II. c. 10. p. 446.

wiedererweckte. Die Verfluchung eines Lehrsatzes in der Form, in welcher ihn die Synode hinstellte 1), und in welcher er selbst dem Sinne des heiligen Augustinus angemessen ist, beweiset daher mehr, als viel anderes, daß die Synode vom Sinne des Augustinus weit entfernt und in diesem Sinne ganz ohne Gegner war: denn um hier nur eine rechte Antithesis zu bilden, mußte sie selbst sich erst gegen den Sinn des Augustinus entschieden haben und den Satz ganz anders verstehen, als er. Es zeigt sich auch im Verlauf ihrer Erklärung deutlich genug, daß sie, obgleich von einem durch Gott erregten Willen redend, doch schon in dieses erste Beginnen der Bekehrung den alten Unterschied einer reinmenschlichen und reingöttlichen Kraft hineingetragen hat, von denen jene durch diese nur *aus* dem Menschen hervorgelockt (elicirt) worden, nicht aber diese rein sich *in* den Menschen hineingegossen hat, um in ihm erst neue Kraft zu bilden und neues Leben zu gestalten. Bey solcher Excitation und Vocation, bey welcher der Mensch mit seiner eigenen Willenskraft cooperiren soll, werden die ursprünglichen Kräfte nur wieder freygelassen aus den Stricken der Sünde, da hingegen nach dem Augustinisch-protestantischen System die wahre Freyheit des in der Sklaverey der Sünde Liegenden dann erst eintreten kann, wenn er nach Gottes Gnadenruf und Aufregung völlig gerechtfertiget, mit neuen Kräften ausgerüstet, zum Guten wieder fähig geworden, und somit auch erst wahr-

1) Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum, nihil cooperari, assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat ac praeparet, nec posse dissentire, si velit, sed velut inane quoddam nihil omnino agere mereque passive se habere, anathema sit. Sess. VI. Can. 4.

haft frey geworden, also, daß die sogenannte Freyheit vor der Bekehrung gar keinen andern Gegenstand hat, als nur das Böse, in Beziehung auf welches er allein frey genannt werden könnte. Im katholischen System ist diese Lehre ausdrücklich verworfen worden m). Es mußte sich auch wohl nothwendig genug aus so verschiedener Denkart über das Ursprüngliche im Menschen eine ganz verschiedene Lehre bilden über die Art, wie

m) Can. 4. et 5. Wenn die Synode hier die protestantische Lehre unter einen grellen Gesichtspunct stellt, so erscheint sie wirklich nur darum so auffallend, weil sie durch die entgegengesetzte Ansicht der Synode so beleuchtet ist; in ihrem eigenen und innern Zusammenhange ist alles nothwendig und consequent geordnet. Denn wenn die Synode z. B. behauptet, quod homo s e disponat ac praeparet, so sagt sie es eben so klar, was sie will, als wenn sie es verwirft, was Luther behauptet hatte, daß der Mensch sich vor der Bekehrung im Verhältniß zur göttlichen Gnade rein passiv verhalte: denn wie konnte er doch hier activ gedacht werden mit Kräften, die er gar nicht hat. Weil nämlich die h. Schrift sagt: daß alle Kräfte zu geistlicher Bekehrung und Besserung durch die Erbsünde untergegangen seyen, so, daß durch sich der Wille nichts vermöge und sey, Augustinus auch die Gnade, durch welche Gott in uns das Wollen schafft, nicht die cooperirende, sondern die operirende genannt wissen wollte, so erklärte dieß Luther so, der Mensch verhalte sich vor der Besserung ganz leidend im Verhältniß zur Gnade. Womit denn gar nicht gesagt seyn sollte, daß sie auf den Menschen auch gedankenlos und ohne alles Wollen wirke, da ja die Gnade selbst nur an dieses unbestimmte Wollen anknüpfen kann, welches nur in geistlichen, auf die Seligkeit sich beziehenden Dingen blind und erstorben ist; noch viel weniger sollte jede folgende Theilnahme dadurch ausgeschlossen werden. Gleicherweise verhielt es sich mit Luthers Ausdruck: der Mensch sey in Ansehung seines eigenen Willens wie ein Klotz, oder ein solcher selbst, oder, wie die Concordienformel sagt, noch ärger, als ein Klotz: welches aus dem Standpuncte des altprotestantischen Systems aufgefaßt durchaus richtig und genau bezeichnend ist. Der letztere Ausdruck (pejor trunco) ist besonders gewählt worden, um den Gedanken zu bezeichnen, daß der Mensch auch muthwillig und vorsätzlich widerstreben kann, was selbst auf jeden Anstoß ein Klotz nicht kann: darin war also nicht nur der Augustinische Satz von der Freyheit des sich selbst überlassenen Willens, nämlich ad peccandum, enthalten, sondern auch das Nämliche keineswegs von dem der göttlichen Gnade sich hingebenden prädicirt; denn wenn das Widerstreben aufhört oder gehoben ist, durch den Empfang der göttlichen Gnade, so konnte der Wille keineswegs mehr als leidend und ohne irgend eine Art von Thätigkeit gedacht werden.

göttliche Gnade und menschliche Thätigkeit im Werk der Besserung zusammenkommen und schon aus ihrem Grundsatz von der nicht verlornen, sondern nur geschwachten Kraft und Freyheit des Willens ließ sichs abnehmen, daß die katholische nicht gezwungen seyn konnte, sich die göttliche Gnade anders als nur zusammentreffend und zusammenwirkend zu denken mit menschlicher Kraft und Thätigkeit. Dieser Gedanke leuchtet selbst unter den vorsichtigsten Ausdrücken nicht unklar hervor, mit denen die Synode zu Trient oft sich der Augustinischen Lehre näherte nur in der Absicht, um von der Pelagianischen etwas weiter wegzukommen, ohne jedoch im Geiste des Kirchenvaters zu denken. Auch sie machte es, wie so manche andere Kirchenversammlung der katholischen Kirche: bey der größesten Verehrung Augustins, seiner Person und Autorität, suchte sie doch einen Mittelweg, auf welchem sich aller Härte des Augustinischen Systems am bequemsten ausweichen ließ, und den das Semipelagianische längst den Scholastikern mit Erfolg dargeboten hatte.

Auch das katholische System beruft sich zwar sehr oft noch auf die Aussprüche des heiligen Augustinus, allein wem könnte die Verschiedenheit der Denkart dieses Kirchenvaters von der der Synode zu Trient entgehen? Alle Schriften Augustins gegen die Pelagianer geben die redendsten Beweise davon, daß er keine wahre Freyheit annimmt vor der Gnade und ohne die Gnade, sondern nur durch diese und nach dieser n). Das un-

n) Cum itaque non vivant bene filii hominum, nisi effecti filii Dei, quid est, quod iste (Julianus) libero arbitrio vult bene vivendi tribuere potestatem, cum haec potestas non detur nisi gratia Dei per Jesum Christum, Dominum nostrum, dicente Evangelio: quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem, filios

bestimmte Wollen leugnet auch Augustinus nicht, aber daß dieses ein Wollen sey, welches eine Beziehung und Kraft haben könnte zum wahrhaft Guten oder zur Seligkeit, und daß der Mensch durch sich und aus sich leisten könnte, was das Wort Gottes befiehlt, das leugnet er. Er beweiset vielmehr gar oft aus der heiligen Schrift, daß der Sinn und Wille des noch nicht wiedergebornen Menschen von Natur und Geburt keine Kraft besitze, geistliche Bewegungen zu Handlungen, wie sie Gott vorgeschrieben, anzufangen und zu vollziehen. Was die Natur nicht vermag, das soll die Gnade thun. Nicht aber anderswo, als selbst im Sinn, Willen und Herzen des Menschen wirket die Gnade. Nicht so, wie Steine gewälzt und seelenlose Dinge angeregt werden, wird der Mensch durch die Gnade be-

---

Dei fieri. Contra duas epist. Pelag. lib. I. cap. 2. Tom. X. p. 414. Liberum arbitrium et ad malum et ad bonum faciendum, confitendum est nos habere: sed in male faciendo liber est quisque justitiae servusque peccati, in bono autem liber esse nullus potest, nisi fuerit liberatus ab eo, qui dixit: si vos filius liberaverit, tunc vere liberi eritis. De corrept. et grat. c. 1. p. 751. Semper est autem in vobis voluntas libera, sed non semper est bona. Aut enim a justitia libera est, quando servit peccato et tunc est mala: aut a peccato libera est, quando servit justitiae, et tunc est bona. Gratia vero Dei semper est bona et per hanc fit, ut sit homo bonae voluntatis, qui prius fuit voluntatis malae. De grat. et lib. arbitrio. cap. 15. p. 754. Ille quippe trahitur ad Christum, cui datur, ut credat in Christum. Datur ergo potestas, ut filii Dei fiant, qui credunt in eum, cum hoc ipsum datur, ut credant in eum. Quae potestas nisi detur a Deo, nulla esse potest ex libero arbitrio, quia nec liberum in bono erit, quod liberator non liberaverit, sed in malo liberum habet arbitrium, cui delectationem malitiae vel occultus, vel manifestus deceptor insevit, vel sibi ipse persuasit. — Sed haec voluntas, quae libera est in malis, quia delectatur malis, ideo libera in bonis non est, quia liberata non est. Contra duas epist. Pelag. l. I. c. 3. p. 414. Liberum arbitrium captivatum non nisi ad peccandum valet, ad justitiam vero, nisi divinitus liberatum adjutumque, non valet. Contra duas l. c. p. 464. Liberum arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidimus. Epist. ad Vital. 107. Libertas sine gratia est contumacia, non libertas. Ep. 89.

wegt o). Nicht weiter, als blos auf jene unbestimmte Fähigkeit des Willens erstrecket Augustinus alle die Lobsprüche desselben, nämlich auf die Fähigkeit, durch die göttliche Gnade zum Guten gewendet und im wahren und vollen Sinn frey zu werden p). Mit der dem Menschen

o) Nec ideo tamen solis de hac re votis agendum est, ut non subinferatur adnitendo etiam nostrae efficacia voluntatis. Adjutor enim noster Deus dicitur, nec adjuvari potest, nisi qui etiam aliquid sponte conatur. Quia non sicut in lapidibus insensatis aut sicut in eis, in quorum natura rationem voluntatemque non condidit, salutem nostram Deus operatur in nobis. De pecc. meritis et remiss. l. II c. 5. p. 43. Neque enim gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum lapidibus aut liguis pecoribusque praestatur, sed quia imago Dei est, meretur hanc gratiam, non tamen ut ejus bona voluntas possit praecedere praeter gratiam. etc. Contra Jul. Pelag. l. 4. c. 5. p. 591. Conversionem fieri non detracta substantia animae, vel ulla ejus parte sublata, sed ea, quae vitiata ac depravata fuerat, sanata atque correcta. De civit. Dei l. XIV. cap. 11. Wenn also Pelagius sagte: Habemus possibilitatem utriusque partis a Deo insitam, velut quandam (ut ita dicam) radicem fructiferam atque foecundam, quae ex voluntate gignat et pariat et quae possit ad proprii cultoris arbitrium vel nitere flore virtutum, vel sentibus horrere vitiorum — so widerlegt ihn Augustinus sehr scharf. De grat. Christi l. I. c. 18. p. 239, und an einem andern Ort lehrt er Naturam hominis etiam istam, quae sub peccato nascitur, et cuius ortus in vitio est, esse justificationis capacem — sed per gratiam Dei, u. nennt die menschliche Substanz fähig göttlicher Gaben. Contra Jul. l. I. p. 552. Non enim divinorum donorum capax esset, nisi bona esset humana substantia, cui vitia quoque ipsa bonitatis perhibent testimonium naturalis. ib. l. IV. c. 3. p. 591.

p) Wenn also an manchen Stellen der Schrift, wie katholische Lehrer auch behauptet haben, dem Willen des Menschen etwas zu thun vorgeschrieben wird, so ist es nicht so anzusehen, als wolle Gott unsers Elends spotten, wie wenn Jemand zu einem Blinden sagte: siehe dieß. Sondern mit Augustinus ist zu antworten: Magnum aliquid Pelagiani se scire putant, quando dicunt: non juberet Deus, quod sciret ab homine non posse fieri. Quis hoc nesciret? Sed ideo jubet aliqua, quae non possumus, ut noverimus quid ab ipso petere debeamus. Ipsa enim fides est, quae orando impetrat, quod lex imperat. De grat. et lib. arb. c. 16. p. 734. Eben aus dem Gesetz entsteht die Anerkennung nicht unserer Tugend und unserer Kraft, sondern der Sünde und unseres Verderbens, wie es ebendaselbst kurz vorher heißt: Meminerimus, ipsum dicere, facite vobis cor novum et spiritum novum, qui dicit: dabo vobis cor novum et spiritum novum dabo in vobis. Quomodo ergo, qui dicit, facite vobis, hoc dicit: dabo vobis? Quare jubet, si ipse daturus est? Quare dat, si homo facturus est, nisi quia dat, quod jubet, cum

eigenen Freyheit ohne die Gnade, vor und außer derselben kann er nur sündigen. Auf den Einwurf des Pelagianers Julian, es sey also durch den Fall des ersten Menschen alle Freyheit des Willens verloren gegangen, so, daß nun jeder durch Nothwendigkeit zur Sünde gezwungen werde, antwortet daher Augustin, daß die Freyheit des Willens überhaupt und soweit keineswegs verloren gegangen sey, daß nicht der Mensch durch eigene Willenskraft noch sündigen könnte, sondern daß eben dieß der wahre Zug in die Sünde sey, nachdem die wahre Freyheit nämlich vor der Sünde verloren war q).

Diese und so viele andere helle Zeugnisse bewogen die Synode zu Trient, manche der hieher gehörenden

---

adjuvat, ut faciat, cui jubet? Semper est in vobis voluntas libera, sed non semper est bona. — Per gratiam fit, ut sit homo bonae voluntatis, qui prius fuit voluntatis malae. Per hanc etiam fit, ut ipsa bona voluntas, quae jam esse coepit, augeatur et tam magna fiat, ut possit implere divina mandata, quae voluerit, cum valde perfecteque voluerit. ib. p. 733.

q) Quis nostrum dicat, quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? Libertas quidem periit per peccatum, sed illa, quae in Paradiso fuit, habendi plenam cum immortalitate justitiam, propter quod natura humana divina indiget gratia, dicente Domino: si vos filius liberavit, tunc vere liberi estis: utique liberi ad bene justeque vivendum. Nam liberum arbitrium usque adeo in peccatore non periit, ut per illud peccent, maxime omnes, qui cum delectatione peccant et amore peccati hoc eis placet, quod eis lubet. Vnde et Apostolus: cum essetis, inquit, servi peccati, liberi fuistis justitiae. — Liberi ergo a justitia non sunt, nisi arbitrio voluntatis, liberi autem a peccato non fiunt, nisi gratia salvatoris. Contra duas epist. l. I. c. 2. p. 415. Non itaque, sicut dicunt nos quidem dicere, ut iste audet insuper scribere: omnes in peccatum, veluti inviti, carnis suae necessitate coguntur: sed si jam in ea aetate sunt, ut propriae mentis utantur arbitrio et in peccato sua voluntate retinentur, et a peccato in peccatum sua voluntate praecipitantur. — Haec voluntas, quae libera est in malis, quia delectatur malis, ideo libera in bonis non est, quia liberata non est. Nec potest homo boni aliquid velle, nisi adjuvetur ab eo, qui malum non potest velle, hoc est, gratia Dei per Jesum Christum, Dominum nostrum. l. c. c. 3. p. 415.

Lehren in eine gewisse Ambiguität zu stellen, um den entgegengesetzten Partheyen, welche sich sobald nach der Synode von neuem entwickelten, die Berufung auf ihre Entscheidungen gleich möglich zu machen. Ja bald schon nach jener Sitzung des Conziliums, in welcher die eigentliche Lehre der Kirche darüber declarirt und sanctionirt worden war, gaben Dominicus a Soto, der Dominicaner, und Andreas Vega, der Franziscaner, eigne Bücher heraus über die Natur und Gnade, welche, obgleich beide einander entgegengesetzt, sich doch mit gleichem Schein und Recht auf die Entscheidungen der Synode berufen konnten. Noch während der Synode wurde Bajus zu Löwen von den scotistischen Franziscanern der Ketzerey angeklagt, weil er in einigen seiner Lehren den ächten Grundsätzen Augustins die beliebte semipelagianische Vorstellung aufgeopfert hatte. Schon im J. 1560 kam darüber eine strenge Censur der Sorbonne heraus; doch im J. 1567 bewirkten sie eine Bulle bey Pius V, in welcher 76 Sätze, die man aus Bajus Büchern gezogen, doch mit Verschweigung seines Namens, öffentlich verdammt wurden 1). Durch einen besondern Zusatz der Bulle war bey Strafe des Banns und des Verlustes aller Aemter und Würden alles Reden, Schreiben und Disputiren über das Thema untersagt; dadurch glaubte der Papst die Geister hinlänglich zu binden und zu beschränken; doch loderte noch im J. 1587 das ein-

1) Bulla, quae inc. Ex omnibus afflictionibus. Sie steht nicht im Bullar. M. vermuthlich des großen Widerspruchs wegen, den sie fand. S. (de Gennes, Priester des Orator.) Dissertation sur les Bulles contre Bajus, ou l'on montre, qu'elles ne sont pas reçues par l'église. à Vtrecht. 1757. 8. P. I. p. 8. Du Pin nouvelle Bibl. des ant. eccl. T. XVI. p. 142. sqq.

mal angezündete und nicht gedämpfte Feuer von neuem auf s).

Der innere Dissensus der Dominicaner und Jesuiten brach von neuem hervor durch ein Werk des Jesuiten Ludwig Molina t), worin er versucht hatte, den heiligen Augustinus, den heiligen Thomas und die Semipelagianer in Harmonie zu setzen, worüber aber alle Partheyen aufgebracht wurden, denn nicht blos die Dominicaner, die ihren Thomas zu retten suchten vor solcher Verfälschung, sondern selbst die Jesuiten stritten gegen dieses Buch, weil es ihnen schon zuviel von Augustinus enthielt, und ihren Gegnern Waffen gegen sie in die Hände gab. Die Bewegungen, welche darüber an verschiedenen Orten, besonders in Spanien ausbrachen, waren von solcher Art, daß Papst Clemens VIII. die Urtheile der einsichtsvollsten Bischöfe, der Universitäten und Theologen darüber vernahm und hierauf im Jahr 1594. alle öffentliche Verhandlungen dieses Gegenstandes verbot, und als auch dieses nicht fruchtete, endlich zu einer ganz ungewöhnlichen Maaßregel schritt. Eine eigene vom Papst im J. 1597. niedergesetzte Commission (congregatio de auxiliis) sollte den großen Controversartikel in Untersuchung nehmen, inwiefern der Mensch zu seiner Besserung des Beistandes der göttlichen Gnade bedürfe u). Persönlich war selbst der Papst eine Zeitlang den Jesuiten abgeneigt; aber sie umstrickten ihn

---

s) Augustini de Blanc (P. Serry) Hist. congregat. de auxil. divinae gratiae. l. I. p. 12.

t) Liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione concordia. Lissop. 1583. fol.

u) Maddruzzi, der einst zu Trient eine so wichtige Rolle gespielt, hatte den Vorsitz dabey. Serry Hist. congreg. de aux. grat. p. 85. 126. sqq.

bald. Es rissen auch hier bald Factionen ein; am Ende schrieb jede Parthey sich den Sieg zu, und der unumwundene Semipelagianismus kam auch dießmal ohne Verdammung davon w). Als der Papst endlich im J. 1611. aus Rücksicht auf die mächtigen Mönchsorden und in der Absicht, weder den einen, noch den andern zu beleidigen, nur alles Disputiren darüber verbot, so war zwar auch dieser zweite Auftritt vorüber. Aber die so übel beygelegte Streitigkeit über die Frage, welche von beiden Partheyen den ächten Lehrbegriff des h. Augustinus habe, brach nun zum drittenmale von neuem aus; und natürlich jetzt nur mit verstärkter Kraft und Erbitterung, so, daß die Folgen davon sich bis auf den heutigen Tag heraberstrecken und dem römischen Stuhle selbst eine schmerzliche Wunde zugefügt wurde.

Das unter einer Arbeit von zwey und zwanzig Jahren, unter großem und tiefem Studium des heiligen Augustinus und beständigem Gebet an diesen Kirchenvater um Hülfe und Beistand entstandene Werk des Jansenius, nach seinem Tode im J. 1640. herausgegeben x), war das Signal zur Erneuerung und Fortsetzung des langen Streits. Mit großer Evidenz und mit lauter Stelle aus Augustinus selbst hatte dieser Bischof von Ypern den Jesuiten ihre Uebereinstimmung mit der semipelagianischen Lehre dargethan, und von den Päpsten Pius V. und Gregor XIII. erwiesen, daß sie wenigstens nicht Augustinisch gedacht. Selbst der damaligen Erzketzer gedachte

---

w) S. Melch. Leydekker Hist. Jansenismi P. II. lib. 2. p. 326. sq. Buddei comment. de Pelagianismo in ecclesia rom. triumphante Miscell. II. p. 59.

x) Augustinus sive doctrina S. Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicina adversus Pelagianos et Massilienses. fol.

er ehrenvoll in Rücksicht ihrer Verehrung Augustins y). Der mächtige Orden der Jesuiten fühlte sich dadurch aufs tiefste gekränkt und beleidigt, und bot zugleich Alles auf, mit der Rache an dem verstorbenen Bischof und seiner Parthey zugleich einen vollständigen Sieg zu verbinden. Schon im folgenden Jahr 1640. begannen ihre öffentlichen Disputationen darüber; noch in dem nämlichen Jahr wurden durch die Inquisition das Buch des Jansenius sowohl, als die Theses der Jesuiten darüber verboten, und schon im folgenden Jahr erschien eine Bulle des Papstes Urbanus VIII. z). Hier waren alle frühern Verordnungen der Päpste über diesen Gegenstand bestätigt a), das Buch des Jansenius und jede Vertheidigung desselben verboten; aber in den Niederlanden weigerte man sich fast allgemein, die Bulle aufzunehmen; in Frankreich that man es nur mit dem größten Misvergnügen; der Abt von St. Cyran hatte hier dem Buche des Jansenius längst eine gute Aufnahme bereitet. Sein Schüler Anton Arnauld setzte den Abscheu gegen die Bulle und die Anhänglichkeit an des Jansenius Augustinus fort; der Haß und die Erbitterung stieg täglich höher, und bald standen die Jansenisten und Molinisten, zum heftigsten Kampf gerüstet, einander von neuem gegenüber. Im Jahr 1653. verdammte dann Innocenz X. in einer besondern Bulle b) fünf

---

y) Non omnia, quae haeretici docent, esse haeretica adeoque si qua in re Calvinus cum Augustino et antiquis patribus senserit, propter Calvinum non esse indignandum Augustino, sed propter Augustinum potius esse gratulandum Calvino. August. T. III. l. 8. cap. 21. Leydekker Hist. Jansenismi P. II. l. 1. c. 11.

z) In eminenti. Dissert. sur les Bulles contre Bajus P. I. p. 95. sqq.

a) — motu proprio et ex certa scientia nostra ac de apostolicae potestatis plenitudine etc. l. c.

b) Inc. Cum occasione impressionis, in d'Argentré Collect. de novis errorib. III. P. 2. p. 271. sqq.

Propositionen des Jansenius, alle als ketzerisch, einige als gottlos und blasphemisch, die Jansenisten sollten durch diese Bulle zertrümmert werden, und allerdings waren sie sehr zu Boden geworfen. Aber sie erholten sich wieder in kurzer Zeit. Selbst in den Exceptionen gegen diese Bulle schlossen sie sich nur inniger an den heiligen Augustinus an, und setzten dadurch ihre Gegner und den Papst in nicht geringe Verlegenheit: sie verlangten den Sinn näher bestimmt zu sehen, in welchem die fünf Propositionen verdammet worden und behaupteten, Jansenius habe über diesen Gegenstand nichts als die Lehre des heil. Augustinus vorgetragen. Ein neuer Schauplatz großer und heftiger Streitigkeit eröffnete sich bey dieser Gelegenheit und Männer, wie Arnauld, Pascal und Nicole u. A. führten das Wort auf Seiten der Jansenisten; das Kloster zu Portroyal war der Hauptsitz des Jansenismus. Nachdem nun die reinhistorische Frage, ob die dem Jansenius zugeschriebenen fünf Sätze auch in dem Sinne, in welchem der Papst dieselben verdammet, im Buch des Jansenius enthalten seyen, vielfältig bestritten und debattirt worden war, entschied der Papst Alexander VII. im Jahr 1656. durch eine eigene Constitution dahin, daß alle für Störer der öffentlichen Ruhe zu halten seyen, welche das leugneten, und nun wandte sich in einer sehr natürlichen Wendung der Streit von Seiten der Jansenisten besonders auf Untersuchung der Frage, welche sie leugneten: ob auch ein Papst im Stande oder befugt sey, eine historische Frage, wie die, ob die fünf Sätze des Jansenius, welche verdammt worden, auch in dem nämlichen Sinne die seinigen gewesen, in welchem der Papst sie verdammet, unfehlbar zu entscheiden. Unsäglich hart ging man in Frankreich mit den Jansenisten um, zumal in Portroyal; der König

und eine große Menge von Bischöfen waren in den Händen der Jesuiten; man zwang die Jansenisten, ein Formular zu unterschreiben, welches dem Papst genugthun sollte, und als sie es nicht thaten, versuchte es der Papst selbst mit einem eigenen Formular; aber vergebens; denn immer widersetzten sich doch noch einige Bischöfe, und ihr Anhang vermehrte sich täglich. Bald konnten sie in großer Masse aufstehen und dem Papst versichern, daß sie nicht gegen den heiligen Stuhl ungehorsam seyn wollten, aber des Papstes Untrüglichkeit, mit den entschiedensten Vertheidigern des röm. Stuhls, einem Baronius, Bellarmin, Pallavicini, nur auf die Glaubenssachen beschränken c). Je mehr sich seitdem der Jansenismus innerlich befestigte, desto bestimmter und gründlicher wurde auch desselben Opposition gegen den Jesuitismus. Der molinistischen, scholastischen, semipelagianischen Lehre der Jesuiten setzten die Jansenisten den ganzen, strengen Lehrbegriff des heiligen Augustinus von der Gnade und Prädestination, dem weltlichen Sinn und der heuchlerischen Priesterglätte der Jesuiten den tiefsten und sinnigsten Mysticismus, und der laxen, unmoralischen Moral der Jesuiten eine äußerst strenge Sittenlehre entgegen.

Endlich erfolgte noch der letzte Auftritt in diesem bittern Streit und zugleich ein Schlag, der die Jansenisten gänzlich zertrümmern sollte. Die Klostergebäude zu Portroyal waren bereits niedergerissen; aber ein Buch, in welchem nebst vielen trefflichen Sittenlehren auch viele Lehrsätze des heil. Augustinus enthalten waren, war noch

---

c) Histoire abregée de l'Abbaye de Portroyal in den Memoires pour servir à l'histoire de Portroyal par Fontaine I. p. 17. sqq. II. p. 131. sqq. u. das ähnliche Werk von du Fossé p. 31. sqq.

den Jesuiten zum Aergerniß, und doch von großer Wirkung in Frankreich besonders, des P. Quesnells Neues Testament mit Anmerkungen, die den festesten Glauben an Augustinus und den Jansenismus nur zu deutlich verriethen. Schon lange, schon seit dem Jahr 1671. war dieses Buch im Publicum, als man, erst gegen das Ende des Jahrhunderts Verdacht dagegen erregte, und im Jahr 1708. verdammte es der Papst in einem eigenen Breve, und untersagte das Lesen desselben d). Auf Betrieb der Jesuiten vergaß sich der Papst endlich soweit, daß er mit einer neuen Bulle einen neuen Feldzug eröffnete, nicht blos gegen das Quesnellsche Neue Testament, sondern gegen alle Jansenisten überhaupt. Die berüchtigte, im J. 1713. erschienene Bulle Unigenitus e) war das Signal zu einem langwierigen, für den römischen Stuhl so äußerst nachtheiligen Kampf. Nicht mehr und nicht weniger, als 101 in dem Buche enthaltene Sätze hatte der Papst verwerflich befunden. Es ist schwer, des Erstaunens sich zu erwehren, wenn man nur einige der Sätze betrachtet, die hier mit unbegreiflicher Rücksichtslosigkeit des Brandmahls würdig gefunden waren f). Es war der unverhüllte Pelagianismus, der die Verdammung einiger unter diesen Sätzen voraussetzte. Doch nur mit großem Widerspruch wurde die Bulle in Frankreich angenommen: nicht alle Kirchen nahmen sie an gegen die vielen, die von dem Urtheil des Papstes an ein allgemeines Conzilium appellirten: die Namen der Acceptanten und Appellanten erschallten

---

d) Clem. XI. Bullar. M. p. 178. sqq.

e) l. c. p. 313. auch in Pfaffii Act. Constit. Vnigen. Tubing. p. 9. Hist. Const. Vnig. p. 8.

f) Buddei diss. de Pelagianismo in eccles. Rom. triumph. in Miscell. II. p. 56. sqq.

in ganz Frankreich, die Trennung wurde immer unheilbarer, und besteht seitdem noch bis auf den heutigen Tag.

Viertes Kapitel.

Von den Sacramenten überhaupt, von sieben Sacramenten, vom opus operatum, signum indelebile und von den sacramentlichen Cerimonien.

Den Zusammenhang, in welchem die Lehre von den Sacramenten mit dem Artikel von der Rechtfertigung steht, hat die Synode zu Trient selbst in der Einleitung zu ihren Canonen über jene auf eine Art angegeben, nach welcher sie fast nur als ein Theil oder als die Fortsetzung der Rechtfertigungslehre selbst erscheint: so innig hat sie dieselbe dieser verknüpft, wenigstens hält sie diese für nicht vollendet, ohne jene. Die Väter sämtlich waren davon überzeugt, daß man nach der heilbringenden Lehre von der Rechtfertigung und zur Vollendung derselben sogleich zu der Abhandlung von den hochheiligen Sacramenten schreiten müsse, weil durch dieselbe alle wahre Rechtfertigung entweder beginnt, oder die begonnene vermehrt, oder die verlorene wiederhergestellt wird a).

a) Ad consummationem salutaris de justificatione doctrinae, quae in praecedenti proxima sessione, uno omnium Patrum con-

Aus einem etwas andern Gesichtspunct wird im protestantischen System die Lehre vom Sacrament angesehen und ein mehr umfassender Begriff der Gnadenmittel aufgestellt. Das erste und höchste derselben ist ihm das Wort Gottes, in welchem selbst die Sacramente, um wirklich den Werth und die Wirkung eines Gnadenmittels zu haben, nothwendig müssen begründet seyn. Dieses aber ist im katholischen System so wenig nothwendig, daß es auch für die Lehre vom Sacrament außer der heiligen Schrift sich noch ausdrücklich die Quelle der apostolischen Traditionen aufgeschlossen und die Bestimmungen der Kirchenväter und Kirchenversammlungen dabey zu Hülfe genommen hat b). Was also in Ansehung der Sacramente sich nicht unmittelbar aus dem geschriebenen Worte Gottes ergeben sollte, wird ohne Bedenken hier aus dem ungeschriebenen der Uebergabslehre abgeleitet werden. Diese allgemeinen Gegensätze der Systeme erneuern sich hier vor allen Dingen. Dem Geiste beider ist es auch ganz gewiß, daß sie auf so verschiedene Weise den Uebergang nehmen aus der Lehre von der Rechtfertigung in die von den durch Gott dem hülfs- und heilsbedürftigen Menschengeschlecht dargebotenen Gnadenmitteln. In der protestantischen Kirche ist es nächst den zwei einzigen allgemein anerkannten Sacramenten, welche sie als von Christus selbst eingesetzt feyert, genießt und hoch in Ehren hält, zunächst

---

sensu promulgata fuit, consentaneum visum est de sanctissimis ecclesiae sacramentis agere, per quae omnis vera justitia vel incipit, vel coepta augetur, vel amissa reparatur. Sess. VII. introd.

b) — propterea SS. oecumenica et generalis Tridentina Synodus — SS. scripturarum doctrinae, Apostolicis traditionibus, atque aliorum conciliorum et Patrum consensui inhaerendo, hos praesentes canones statuendos et decernendos censuit etc. l. c.

und ganz besonders die Predigt von Christo, an welche das ganze geistige und religiöse Leben der Christen sich anschließen, aus welcher reiche Nahrung für Geist und Gemüth sich entwickeln, und durch welche Glaube und Liebe lebendig aufgeregt werden soll; in der katholischen hingegen nächst der Predigt, auf welche die Synode zu Trient im Namen ihrer Kirche nur ein geringes Gewicht gelegt, zunächst und hauptsächlich eine lange Reihe von Sacramenten, welche das ganze Leben umschließen und heiligen sollen, und einen Cyclus von religiösen Lebensmomenten und Zuständen bilden. Jenes zarte und geistige Band des kirchlichen Lebens und Vereins, die Predigt von Christus, der Mittelpunct des protestantischen Cultus, einzig berechnet auf Christen, welche den Herrn im Geist und in der Wahrheit anbeten, ist eben aus diesem Grunde leicht für andere nicht anziehend genug, um auch sie lebendig umschließend in den Bund der Christen, überhaupt oder auf die Dauer, hineinzuziehen: auch kann allerdings nur die stets frisch, neu, lebendig und kräftig aufregende Predigt im Sinne der Apostel die hohe und herrliche Wirkung haben, welche Gott an die Verkündigung des wahren Evangeliums geknüpft; denn hier giebt es keine statutarische Form, welcher an und für sich solcher Erfolg nothwendig entsprechen müßte. Der Apostel Taufe, Abendmahl und Predigt hatte Fülle und Consequenz genug, um die Gemeinden in Christo Jesu zu vereinigen und zusammen zu halten. Im Katholicismus hingegen wird selbst in demjenigen, was Religion und Seligkeit betrifft, der Mensch auch als sinnliches Wesen genommen, und jede zum sinnlichen sich hinneigende geistige Kraft selbst in das Interesse der Religion hineingezogen. Zu diesem Zweck hat die Kirche, zwar auf ihre Hand, frey und willkührlich in An-

sehung der heiligen Schrift, doch nicht ohne Berücksichtigung der dem Menschen natürlichen und gewöhnlichen Neigungen einen einmal für immer statutarisch geheiligten Kreis von Sacramenten um das menschliche Leben gezogen, damit an dieselbe jede religiöse Empfindung sich leicht und natürlich anreihen könne. Je freyer gewählt diese geheiligte Form, desto freyer läßt sie auch innerlich Alle, die daran glauben, desto mehr läßt aus derselben sich machen, je nachdem einer zu ihr Geist mitbringt oder Phantasie oder crassere Sinnlichkeit: es läßt sich allerdings dabey Allerley denken und empfinden, dichten und fingiren, je nachdem einer zu dem einen oder dem andern geneigter und geeigneter ist. Aber bodenlos steht der Christ, außer allein auf dem Grunde der heiligen Schrift; nicht versichert durch diese, daß göttliche Gnade und wahrhaft seliges Leben durch solche willkührlich angeordnete Handlungen dem Bedürfniß sich mittheile, steht der Mensch im Grunde nur auf sich selbst, nicht bedenkend, wo er eigentlich steht und wie wenig von da aus sich hoffen läßt. Selbst mit dem noch so lebendigen Glauben an eine kirchliche Autorität, den man doch nicht von Jedem verlangen kann, selbst mit dem stärksten Vertrauen auf eine machthabende Gewalt, welche das Christenthum gleichsam fortzusetzen oder zu vollenden und im Geiste Christi neue Anordnungen zu treffen vermöchte, wird doch der Mensch, göttlicher Gnadensicherheit bedürftig und aus religiöser Noth sie suchend, im Grunde doch wieder nur auf sich selbst zurückgeworfen, wie auch auf allerley Zweifel und Fragen, wieweit, ob auch auf Neuerungen im Glauben sich solche Macht erstrecken dürfe, und so auch von dieser Seite wieder zurückgetrieben nur auf sich und das, was er um Christi willen verleugnen soll, steht der Mensch wiederum

rathlos, wie immer, wo er neben Christo und außer ihm Heil und Seligkeit finden will. Es ist gleich große Vermessenheit, menschlicher Hoch- und Uebermuth, vor seiner eigenen Vernunft, oder vor dem Werk seiner Hände niederzuknien und anzubeten. Es ist nicht im Sinne des Christenthums gesprochen, wenn man sagt, der Protestant habe zu wenig Sacramente: gleich als könnte ein Einzelner oder irgend ein kirchlicher Verein dergleichen sich machen und erfinden, mehr oder weniger an der Zahl.

Denn viel zu verschieden ist der Gesichtspunct, aus welchem die protestantische und katholische Kirche das Sacrament betrachten; diese nimmt das Wort im weitesten Sinne, wie es überhaupt die Quellen mit sich bringen, aus denen sie diese Lehre vorzüglich schöpft; jene, sich einzig beschränkend auf die heil. Schrift, hält auch den Begriff des Sacraments in der engern Bedeutung fest, wie er sich allein aus der h. Schrift ergiebt. Wenn man also nach demjenigen, was überhaupt der Begriff eines Sacraments in sich fassen kann, die Zahl derselben bestimmt, so muß wohl eine wesentliche Abweichung eintreten von einer andern Lehre, welche das allein zum christlichen Sacrament rechnet, was in Gottes Wort und Schrift positiv darüber vorgeschrieben ist; denn tritt zu jenem Begriff des Sacraments, nach welchem es überhaupt eine dem Christenthum angemessene heilige Handlung c) bedeutet, auf welcher göttliche Gnade und

---

c) *Μυστηριον* apud Graecos et Sacramentum apud Romanos voces sunt religionis, reverentiae cuiusdam et majestatis plenae, propterea jam inde a principio Ecclesia illarum usum sibi vindicavit, neque solum in commune omnia religionis arcana nominavit *μυστηρια* et sacramenta, sed peculiariter doctrinae illi, quam de signis Augustinus et Lombardus appellant, Graeci *συμβολικην θεολογιαν*, eas dictiones accommodavit. Sacramenta enim et *μυστηρια* nuncuparunt rerum in-

göttlicher Segen ruhet, noch die Autorität einer Kirche, welche sich positive Institutionen dieser Art als kirchlich verbindend festzusetzen von jeher erlaubt und vorbehalten hat, also der Begriff der Tradition im weitesten Sinne, so läßt sich nach einem so weiten Begriff des Sacraments auch die Zahl derselben nach Gutbefinden fixiren und es ist nur zu verwundern, daß die katholische Kirche nicht mehr hat, als sieben. Außer der Taufe und dem Abendmahl rechnet sie nämlich nur noch dahin die Buße, die Firmelung, die Priesterweihe, die Ehe und letzte Oelung d).

Zwar macht es die Synode selbst zur wesentlichsten Bedingung eines Sacraments im N. Bunde (novae legis), daß es von Christus selbst müsse eingesetzt seyn; allein auch, um dieses von den einzelnen ihrer Sacramente zu behaupten, braucht die katholische Kirche sich gar nicht an die heilige Schrift zu binden, da sie ja die Tradition im engern und eigentlichen Sinne gerade dazu am meisten braucht, um, was nicht in dem geschriebenen Gottes Wort verzeichnet worden, aus diesem ungeschriebenen abzuleiten, welche in ihrem letzten Ursprung auch von Gott ausgeflossene Quelle christlicher Religionserkenntniß sich vor der geschriebenen Lehre selbst

---

visibilium signa visibilia, quae Deus ipse in Ecclesia sua instituit. Casaub. Exercitt. Antibaron. XVI. art. 43. p. 479. S. Creuzers Symbolik und Mythologie I.

d) Si quis dixerit, sacramenta novae legis non fuisse omnia a Jesu Christo Domino nostro instituta, aut esse plura vel pauciora, quam septem, videlicet baptismum, confirmationem, eucharistiam, poenitentiam, extremam unctionem, ordinem et matrimonium, aut etiam aliquod horum septem non esse vere et proprie sacramentum, anathema sit. Sess. VII. Can. 1. Catholicae Ecclesiae sacramenta septenario numero definita sunt, quemadmodum scriptura sacra probatur et patrum traditione ad nos pervenit. Catech. Rom. P. II. c. 1. qu. 2.

her und neben derselben herab verbreitet hat e). Dasjenige also, was Christus eingesetzt, coincidirt vermittelst der Tradition ganz und gar mit dem Recht, in welches die Kirche von Gott und Christus eingesetzt worden, was sie in göttlicher Erleuchtung für nöthig erachtet, im Namen Christi selbst über den Glauben und die Lehre festzusetzen. In diesem Sinne allein kann die Kirche es nehmen, was sie da lehrt von Einsetzungen Christi, für welche sie doch keinen Beweis aus heiliger Schrift beybringt f). In dieser anders woher, als aus der heil. Schrift genommenen Sicherheit, beschließt sie denn auch die früherhin immer willkührlich angenommene Zahl der Sacramente auf sieben, wobey sie selbst den Consensus der Kirchen nicht einmal für sich anführen konnte, welche Jahrhunderte hindurch von einem schwankenden Begriff des Sacraments geleitet, bald mehr, bald weniger Sacramente angenommen hatten.

Auch in der protestantischen Kirche war man Anfangs noch etwas ungewiß über die Zahl der Sacramente, so lange man sich blos und allein an den durch sich selbst sehr unbestimmt gelassenen Begriff des Sacraments hielt und bey der grammatischen Bedeutung desselben stehen blieb. Erst als man den Charakter seiner unmittelbar von Christus herrührenden Einsetzung gewonnen hatte und festhielt, erklärte man die Sacramente für Ritus, welche von Christus eingesetzt die Verheißung

---

e) S. dieses Werkes II. Band S. 195 ff.

f) Daher die scheinbare Uebereinstimmung beyder Kirchen selbst im Begriffe des Sacraments. Auch Bellarmin sagt: Tria requiruntur ad essentiam sacramenti christiani proprie dicti: primo, promissio gratiae; secundo, signum sensibile cum verbo, quod sit medium seu organum, quo applicetur promissio; tertio, mandatum divinum, quod id jubeatur ministrari. De Sacr. confirm. l. II. c. 2. p. 506.

einer besondern göttlichen Gnade für sich haben und ein eigenes Zeichen gleichfalls aus göttlicher Institution. Denn schon durch den jedem Sacrament hiemit beigelegten Character als Cerimonie und äußerlicher Ritus wurde man gezwungen, bey jedem Sacrament, welches im Sinne des Christenthums dafür gelten sollte, auch eine äußere Substanz, ein sinnliches Zeichen, als von Christus selbst vorgeschrieben, nachzuweisen; denn ohne dieses mußte es sich nothwendig auf das allgemeine Wort Gottes reduziren, das heißt, mit diesem Gnadenmittel zusammenfallen, so, daß es für kein besonderes Sacrament gehalten werden konnte. So geschah es auch mit der Absolution, welche noch von Melanchthon unter dem Namen eines eigenen Sacraments der Buße in der Apologie aufgeführt wurde g). Da nämlich durch die Absolution nicht blos im Allgemeinen Vergebung der Sünden angekündigt wird, sondern auch den einzelnen Beichtenden privatim die Sünden erlassen werden, so ließ sich auch aus diesem christlichen Gebrauch leicht ein Sacrament machen, wenn man sich blos an den Begriff einer heiligen Handlung hielt und das Sacrament im grammatischen Sinne nahm. Allein je mehr nachher in der protestantischen Kirche der Begriff einer göttlichen Institution in die Lehre vom christlichen Sacrament aufgenommen und dadurch das Wesen desselben bestimmter vorgestellet wurde, mußte auch allmählich die Absolution aufhören, ein Sacrament zu seyn in dem Sinne, wie Taufe und Abendmahl. Denn da sie kein eignes äußerliches Zeichen hat aus göttlicher Einsetzung

g) Et absolutio proprie dici potest sacramentum poenitentiae, ut etiam Scholastici eruditiores loquuntur. Apol. Aug. Conf. p. 167. 200.

oder keine sinnliche Substanz, im N. T. vorgeschrieben, auch keine besondere Verheißung vorhanden ist, daß Gott durch eine solche äußere Handlung besonders wirksam seyn wolle und wirksamer, als durch sein Wort überhaupt, so kam man allmählich stillschweigend darin überein, die Absolution nicht mehr als eignes Sacrament gelten zu lassen. Auch die Priesterweihe wollte Melanchthon nicht ungern ein Sacrament genannt wissen in jenem allgemeinern Sinne; auch hat sie die Verheißung, daß Gott durch das Predigtamt zum Heil der Gläubigen wirken wolle. Doch konnte bey genauerer Untersuchung die Weihung und das Predigtamt nur in sehr uneigentlichem Sinne dafür gelten, da keinesweges die Verheißung vorhanden ist, daß durch die Ordination, als ein von Gott dazu bestimmtes Mittel der Gnade die Lehre Jesu der ordinirten Person zur Seligkeit zugewendet werde, vielmehr Viele dieß Amt empfangen, ohne innerlich wahrhaft geweihet zu seyn, indeß das Predigtamt, durch dieselben verwaltet, doch in andern Gläubigen wirkt, so trug man es schon in der Apologie auf eine strenge Unterscheidung derselben von den eigentlichen Sacramenten an.

Geht nun die Untersuchung über die nothwendige und geschlossene Zahl der Sacramente vom Standpunct des Katholicismus aus, so hat sie, wenn sie sich allenfalls auch davon dispensiren kann, die bestimmte Zahl der Sacramente aus heiliger Schrift nachzuweisen, obgleich auch dieses zuweilen und nebenher immer geschehen ist h), desto mehr auf kirchlich-historische Nachwei-

h) Wiewohl sich aus dem in der Vulgata vorkommenden Wort Sacramentum (μυστηριον) an und für sich nie ein sicherer und gültiger Schluß auf den eigentlichen sacramentlichen Gehalt der Ge-

sungen in Ansehung der Tradition und des Consensus einzulassen, auf welche die katholische Kirche ihre Bestimmung hierüber hauptsächlich gründet. Denn es läßt sich doch, in welchem Sinne auch die Synode die Tradition hier nahm, in jedem Fall nicht denken, daß sie ganz ohne historische Veranlassung und ohne den Gebrauch der kirchlichen Vorzeit für sich anführen zu können, zu dieser Verfügung sollte gekommen seyn.

Und allerdings kann die Synode dieß zunächst für sich anführen, daß aus den ältesten Zeiten der Kirche herab, bey der Unbestimmtheit des Begriffs eines Sacraments, obgleich Taufe und Abendmahl zu allen Zeiten unbezweifelt dafür galten, doch außerdem noch immer manches andere mit diesem Namen ausgezeichnet wurde, obgleich darum noch lange nicht in dem Sinne für ein Sacrament angesehen, als Taufe und Abendmahl, worauf es hauptsächlich doch hier ankommt. Nicht einmal von dem innern Unterschiede der Dignität, den auch die katholische Kirche annimmt i), ist hier die Rede, sondern von einem ganz verschiedenen Sinne, in welchem man außer jenen beiden Sacramenten noch manches andere also benannte. Denn nur in der Annahme jener zwey Sacramente läßt sich der Consensus aller christlichen Kirchen und Jahrhunderte nachweisen; in allem übrigen, was man noch sonst wohl so nannte,

---

genstände, auf die das lateinische und griechische Wort bezogen wird, machen ließ, wie bey Tob. 12, 7. Sap. 2, 22. 6, 24. Dan. 2, 47. 4, 6. Ephes. 5, 32. Denn auch der göttliche Erlösungsplan, die Verbindung Christi mit der Kirche und viel anderes noch wird daselbst oft ein μυστηριον genannt, wie Col. 2, 2. Ephes. 1, 9. 3, 5. 6, 19. 1 Tim. 3, 9. 16. 1 Thess. 2, 7. 1 Cor. 13.

i) Si quis dixerit, haec septem sacramenta ita esse inter se paria, ut nulla ratione aliud sit alio dignius, anathema sit. l. c. Can. 3.

herrschte jederzeit die größeste Willkühr und Verschiedenheit; zum sichern Zeichen, daß man von allen andern Dingen, außer der Taufe und dem Abendmahl, denen man den Namen eines Sacraments beilegte, keins diesen an die Seite stellen oder sie nur in dem Sinne für Sacramente halten wollte, als diese. Sehr oft nehmen die lateinischen Kirchenväter das Wort Sacramentum, wie die griechischen ihr μυστηριον, in dem ganz allgemeinen Sinne einer bedeutungsvollen, geheimnißreichen Sache, die nicht wegen ihrer göttlichen Institution, wie Taufe und Abendmahl, sondern überhaupt nur wegen einer frommen Beziehung, die sich davon nehmen ließ, also keinesweges deswegen, weil sie im N. T. vorgeschrieben, wie jene beiden Sacramente, gleichfalls also genannt wurden. Denn wer könnte z. B. denken, daß, wenn Tertullianus von einem Sacrament der Figuren redet oder Augustinus von einem Sacrament des Brodtes, der Fische, der Zahl, beide ganz in demselbigen Verstande, wie diesen Dingen, auch der Taufe und dem Abendmahl den Namen des Sacraments beigelegt hätten? Ueberhaupt lag es nahe, sobald man das ganze Christenthum als ein einziges großes Mysterium sich dachte im Geist des Apostels, denselben allgemeinen Character des Geheimnißvollen, noch außer und neben den beiden hervorragenden Hauptceremonien und symbolischen Instituten, auf viel Einzelnes in und an dem Christenthum zu übertragen, welche freye und fromme Uebertragung zwar kirchlicher Art war, vielleicht auch in einzelnen Fällen dem Wesen des Christenthums nicht zuwider, aber doch an sich nichts weiter war, als nur ein Ausdruck menschlicher Pietät, seinem Ursprung und Grunde nach aus dem Geiste eines kirchlichen Zusammenlebens entstanden und durch den frommen Blick geschaffen, nicht

aber an und für sich und nothwendig in und mit dem Christenthum gegeben. Hieraus begreift sich, wie man, bey der ununterbrochenen Einigkeit über die Annahme der Taufe und des Abendmahls als Sacramente, doch nicht nur darauf kommen konnte, mehreren Gegenständen außerdem noch den Namen eines Sacraments beyzulegen, sondern auch die große Uneinigkeit und der beständige Wechsel in demjenigen, was unter diesem Namen von einzelnen Lehrern der Kirche aufgeführt wird. Hätte man diesen Gegenständen auch den Character eines wahren Sacraments in dem Sinne, wie der Taufe und dem Abendmahl, zuerkannt, dann hätte auch den Christen des zweiten und dritten Jahrhunderts schon so gut, wie der Synode zu Florenz oder Trient, das Bedürfniß entstehen müssen, die Zahl derselben abzuschließen und sich über dasjenige zu vereinigen, was wesentlich zu einem Sacrament gehöre. So aber, da sie nicht daran denken konnten, demjenigen, was vielleicht nur in einem flüchtigen Augenblicke der Andacht ihnen als ein heiliger Gegenstand oder als eine fromme Handlung erschien, die sie unter dem Namen des Sacraments zu ergreifen und festzuhalten suchten, auch eine nothwendige Stelle auf dem Gebiete des Christenthums und zwischen der Taufe und dem Abendmahl anzuweisen, konnten sie auch nicht darauf kommen, dergleichen als ein Sacrament in dem Sinne, wie Taufe und Abendmahl, zu begreifen oder gar die Einsetzung desselben von Christo zu behaupten. Denn mochte selbst dergleichen im Geiste Christi geschehen und zulässig seyn, und der Name eines Sacraments dem Christenthum nicht entgegen, auf irgend eine Feyerlichkeit übertragen worden seyn; so bleibt doch immer noch für uns der wichtige Unterschied zwischen menschlicher und göttlicher Anordnung, den nur

die Kirche durch einen Machtspruch aufheben kann, nach der Behauptung des Katholicismus, nach welcher, was, obgleich vom Einzelnen ausgehend, immer allgemeiner in irgend einen Consensus übergeht, nothwendig göttlicher Abkunft seyn muß.

Von der geschlossenen Zahl der sieben Sacramente also in den ersten sechs oder neun Jahrhunderten keine sichere Spur, obgleich nicht selten von mehr denn zwey Sacramenten die Rede ist, aber darum doch noch nicht immer in der Zusammenstellung mit Taufe und Abendmahl oder nur in einer Reihe mit diesen. Tertullian, der das Wort zuerst in die kirchliche Terminologie einführte, begreift unter dem Namen des Sacraments die vorzüglichsten Cerimonien des Christenthums, Taufe und Abendmahl in der Bedeutung einer eidlichen Verpflichtung, durch welche der Soldat sich dem Dienste seines Herrn weihet und verbindet k). Allein außerdem bezieht er den Ausdruck noch auf alle kirchliche Anstalten, besonders auf die geheime Lehre und die Lehre von der Person Christi überhaupt l). Solch einen weitern Begriff des Sacraments findet man auch bey Hilarius,

---

k) In diesem Sinne eines Soldateneides spricht er von Taufe und Abendmahl De baptismo cap. 1. de cor. mil. c. 3. vergl. contra Marcionem c. 1. 4. ganz so, wie auch Plinius der jüngere das Wort nahm in der berühmten 96. Epistel: quod se sacramento obstringerent non in scelus etc. in P. P. Apost. ed. Cotel. II. p. 181.

l) Sacramentum Christi, Sacramentum fidei, wie er die in der disciplina arcani aufbewahrte Geheimlehre nennet. In diesem Sinne nennt auch Cyprian das Gebet des Herrn ein Sacrament, so fern es nämlich einen tiefen und geheimnißvollen Sinn in sich schließt. Orationis dominicae sacramenta. De orat. dom. c. 2. Auf die ihm sonst wohl noch zugeschriebene Schrift de ablutione pedum ist es am besten, sich gar nicht zu berufen. Denn diese gehört ihm nicht zu. Doch selbst der spätere Verfasser dieser Schrift nimmt nicht sieben Sacramente an, sondern nur fünf und unterscheidet noch die, welche von Christus selbst eingesetzt worden, von denen, welche nachher die Apostel eingeführt.

der die geheimnißvolle Unwissenheit des Erlösers eine Veranstaltung des Schweigens und die Menschwerdung Christi ein Sacrament nennet m). Hieronymus nennet die ganze heilige Lehre Jesu also, wie auch die geheimen, der Welt unbekannten Lehren, wie die von heiligen Mächten, von der ehemaligen Gewalt der Dämonen und von ihrer Zerstörung durch Christum n). Ein Conzilium zu Hippon nennet das Salz ein Sacrament, welches den Katechumenen gereicht wurde o).

Wie die lateinischen, so dachten auch die griechischen Kirchenväter darüber p). Was Cyrillus von Jerusalem von dem Chrisma spricht, versteht er nicht von einem eignen Sacrament, sondern von einer mit der Taufe verbundenen Cerimonie. Selbst der bekannte Pseudodionysius, der sich auf die Mysterien so sehr verstand, erwähnet nicht der Buße, nicht der Ehe, nicht der Salbung der Kranken: denn die Salbung der Gestorbenen, von der er spricht, erkennt die katholische Kirche selbst nicht für ein Sacrament q). Diesem mysteriösen Dionysius Areopagita zu Folge rechnete man seit dem sechs-

m) Sacramentum nesciendi erat dispensatio tacendi. De Trinitate l. IX. p. 1023. ed. Bened. Sacramenta hominis l. c. l. VIII. Auch Ambrosius nennt die Menschwerdung Christi so. De Spiritu S. l. III. Tom. II. ed. Bened. p. 600, und schrieb ein eigenes Buch de incarnationis dominicae sacramento. Opp. II. p. 703 sqq.

n) Omne christiani dogmatis sacramentum. Ep. ad Pammach. advers. haeres. Johann. ep. 38. Ignota seculis sacramenta. Commentar. in ep. ad Ephes. Tom. IV. Opp. P. I. p. 320. ed. Mart.

o) Da nämlich die Gläubigen in Ostern weder Milch noch Honig brachten, so verordnete die Synode, man sollte den Katechumenen nur von dem dargebrachten Salze geben. Cod. Can. eccles. afric. p. 882. in Harduini Conc. I. auch eingerückt in die Canonen der Carthager-Synode p. 961. Mansi III. p. 909. Den dunklen Canon hat Aubespine erläutert Observatt. l. II. p. 280. ed. Helmst.

p) Suiceri Thesaur. s. h. v.

q) Μετα δε τον ασπασμον επιχυσει τω κεκοιμημενω το ελαιον ὁ ἱεραρχης. De hierarch. eccles. c. 7. §. 8. I. p. 250.

ten Jahrhundert zu den Sacramenten außer der Taufe und dem Abendmahl noch die Weihung des heil. Oels (τελετη μυρου), wobey fast zweifelhaft scheinen könnte, ob er darunter die bloße Consecration des Chrisma oder die Consignation mit diesem verstand, die Einweihung zu kirchlichen Aemtern (ἱερατικαι τελειωσεις), den Mönchsstand (μοναχικη τελειωσις), und die Gebräuche bey den Verstorbenen (περι των ἱερως κεκοιμημενων), die, wie schon gesagt, der letzten Oelung in der katholischen Kirche gar nicht entsprechen, weil sie an den bereits Entschlafenen vollzogen wurden r).

Auch Gregor der Große erwähnet noch nichts von sieben Sacramenten, wohl aber führet er neben der Taufe und dem Abendmahl das Chrisma auf, und noch im neunten Jahrhundert zählet Paschasius Radbert zu den Sacramenten nur Taufe und Abendmahl s). Hieraus gehet hervor, daß man bis aufs neunte Jahrhundert wenigstens konnte ein rechtgläubiger Christ seyn, ohne von sieben Sacramenten zu wissen: denn wo man auch von mehreren sprach, als von zweyen, setzte man nicht nur immer einen innern Unterschied voraus, sondern man nahm auch das Wort Sacrament, von andern Dingen

---

r) Hieraus haben selbst katholische Schriftsteller geschlossen, daß die lateinische Ceremonie der Firmelung und letzten Oelung und in der Art und Form wie bey den Lateinern, den Griechen unbekannt gewesen und es nicht leugnen können, daß diese noch im 9. Jahrh. statt der Beichte den Mönchsstand aufführten. Selbst Leo Allatius, der den beständigen Consensus der griech. und lat. Kirche auch in dieser Lehre zu beweisen, sich nur auf spätere kirchliche Schriftsteller beruft, konnte diese Schwierigkeit nicht überwinden. De eccles. occid. et oriental. perpet. cons. l. III. c. 16. p. 1269.

s) Sunt autem Sacramenta Christi in ecclesia baptismus, corpus quoque Domini et sanguis. De coena Dom. c. 3. in Bibl. max. PP. T. IX. P. 1. p. 112.

gebraucht, zugleich in einem ganz andern Sinne t). Allerdings haben die Alten nicht ohne Ehrfurcht gesprochen von der Weihe, der Ehe, der Buße, wie auch die Protestanten von ihnen sprachen, als heiligen Dingen und Handlungen. Indem aber die Synode zu Trient gegen Alle das Anathema schleudert, die nicht gerade sieben Sacramente annehmen wollen, hat sie also zugleich den Stab gebrochen über eine kirchliche Vorzeit von mehr denn neun Jahrhunderten, die doch fürwahr darum nicht weniger fromm und christlich war, weil sie nicht gerade an sieben Sacramente glaubte. Diese Verfügung hat die Kirchenversammlung so wenig im Geist und Consensus der Kirche gemacht, daß sie im Gegentheil den entschiedenen Dissensus des christlichen Alterthums gegen sich hat.

Doch nicht ohne Schein beruft man sich auf Augustinus, und es ist nicht zu leugnen, er dehnte den Begriff des Sacraments wenigstens sehr weit aus, so, daß er nicht nur sieben, sondern noch weit mehr heilige Handlungen und Gegenstände darunter befaßte. Der Beweis also, daß er an sieben Sacramente geglaubt, ist gleichfalls aus ihm nicht zu führen. Nicht nur Taufe und Abendmahl nennet er Sacramente, und rechnet sie mit Anspielung selbst auf die geringe Zahl der Sacramente, in ganz ausgezeichnetem und besondern Sinne dazu u), sondern auch die Ordination w), die er mit

---

t) Deswegen setzte schon Hilarius, wo er von den eigentlichen und wahren Sacramenten spricht, noch das Wort mysterium dazu: per sacramentorum mysterium, welches in diesem Fall zur Sicherheit und Unterscheidung keine Tautologie war. De Trinit. l. VIII. p. 1012. ed. Bened.

u) Pauca pro multis eaque factu facillima et intellectu augustissima ipse Dominus et apostolica tradidit disciplina: sicuti est baptismi sacramentum et celebratio corporis et sanguinis Domini. De doctr. christ. l. III. c. 9. Tom. III.

der Taufe zusammenstellt *), die Salbung x), die Ehe, der er die Vielweiberey, als eine vormals für heilig gehaltene Sache (Sacramentum) gegenüberstellt y) und das Kreuzes Zeichen auf der Stirn, welches jedoch keineswegs die katholische Firmelung ist: denn Augustin sagt selbst, daß die Katechumenen vor der Taufe auf eine gewisse Art dadurch geheiliget worden z). Selbst auf einzelne heilige Handlungen des alten Bundes beziehet er den Namen des Sacraments a): überhaupt alle Gebräuche, die außer und vor der Taufung dazumal üblich waren, befaßt er in diesem Namen b), das geweihte Brodt nicht einmal das zum Abendmahl consecrirte, sondern blos für die Katechumenen bestimmte, ferner, wie schon oben bemerkt worden, das Salz c).

---

w) In ordinatis manet Sacramentum ordinationis. De bono conjug. c. 24.

*) Virumque Sacramentum est et quadam consecratione homini datur, illud, cum baptizatur, istud cum ordinatur. Contra ep. Parmeliani l. II. c. 13. Tom. IX.

x) In genere visibilium signaculorum sacrosanctum est. Contra lit. Petiliani l. II. c. 104. Visibile illud sanctum Sacramentum discernendum est ab invisibili unctione charitatis. ib.

y) Sicut sacramentum pluralium (uxorum) illius temporis significavit multitudinem Deo subjectam in terrenis omnibus gentilibus, sic sacramentum nuptiarum singularium nostri temporis significat unitatem omnium nostrum subjectam Deo futuram in una coelesti civitate. De bono conjug. c. 18. ebendaselbst sagt er von der Ehe, cuiusdam sacramenti est. l. c.

z) De peccator. meritis l. II. c. 26. Jedoch nennet er dasselbe ausdrücklich ein Sacrament. Contra Faust. l. 19. c. 14. u. Sermo 19. de Sanct. in hac crucis figura continetur Sacramentum.

a) Ejusdem virtute Sacramenti Moses in deserto bis (petram) virga percussit. Serm. 19. de Sanctis.

b) In Sacramentis, in catechizando et in exorcizando adhibetur prius ignis etc. in Psalm. 65. dahin rechnet er selbst exorcismos, orationes, cantica, insufflationes, cilicium, inclinationem cervicum, humilitatem pedum etc. De Symb. ad Catechum. l. IV. c. 1. cfr. de grat. Christi et de pecc. orig. l. II. p. 250. Tom. X.

c) De catechiz. rudib. T. VI. p. 206. Quod (Catechumeni) accipiunt, quamvis non sit corpus Christi, sanctum est tamen et sanctius, quam cibi, quibus alimur, quoniam Sacramentum est. De peccator. mer. l. II. c. 26. von der Eucharistie unterscheidet

Und wie hätte auch nicht einer, wie er, allen diesen heiligen Formen den Namen des Sacraments beilegen sollen, da in seiner Idee Alles ein Sacrament war, was an sich sinnlicher Art, doch mit dem Uebersinnlichen auf irgend eine Weise zusammenhängt d): jedes heilige oder geheiligte Zeichen ist ihm ein Sacrament, sey es im N. oder A. T. verordnet, wie das Chrisma, oder erst durch kirchliche Anordnung dazu bestimmt worden, wie das Zeichen des Kreuzes e).

Auch noch lange nach Augustinus bis tief ins Mittelalter hinein findet man nichts fixirt in Ansehung der Sacramente; vielmehr nur die größeste Ungleichheit darüber unter den kirchlichen Lehrern f). Noch Rhabanus Maurus wußte nichts von der bestimmten Zahl der sieben Sacramente, sondern setzte nur die Salbung (das Chrisma) noch zur Taufe und zum Abendmahl; also noch in der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts wußte einer der gelehrtesten Männer der Kirche nichts

---

er dieses Brodt durch die Worte: non ita sicut eucharistia Sacramentum est. l. c.

d) Quae quum ad res divinas pertinent, Sacramenta appellantur. Ep. 5. ad Marcell.

e) Sacramentum sacrum signum est. De civit. Dei l. X. c. 5. In nullum nomen religionis seu verum seu falsum coagulari homines possunt, nisi aliquo signaculorum vel sacramentorum visibilium consortio colligentur. Contra Faust. l. 19. c. 11. Multa Sacramenta aliter atque aliter accipimus, quaedam, sicut nostis, ore accipimus, quaedam per totum corpus accipimus. In Psalm. 141. Jesus Christus Sacramentis numero paucissimis, observatione facillimis, significatione praestantissimis societatem novi populi colligavit: sicut est baptismus, Trinitatis nomine consecratus, communicatio corporis et sanguinis ipsius et si quid aliud in scripturis canonicis commendatur. Epist. ad Jan. 118.

f) So stellet Cassianus noch die Taufe mit der Geburt Christi zusammen und spricht von beiden, als Sacramenten: utriusque sacramenti solennitas. Collat. PP. X. obgleich er auch die Ehe also benennt, nach Ephes. 5. Coll. XXI.

davon g). Selbst der heilige Bernhard rechnet noch im zwölften Jahrhundert das Fußwaschen zu den Sacramenten und nennet es das Sacrament der Vergebung unserer Sünden h). Und wenn man auch zugiebt, daß, wie Manche auf mehr oder weniger, so Einige, besonders vom siebenten Jahrhundert an, auch auf sieben Sacramente verfielen, so war doch die Ungleichheit wieder an einer andern Seite sichtbar, nämlich in demjenigen, was denn nun zu diesen sieben zu rechnen sey und eine Stelle in dieser Reihe verdiene. Unter diesen Umständen muß ja wohl die Mühe sehr vergeblich und fruchtlos seyn, welche sich Einige gegeben haben, nämlich die Lehre von sieben Sacramenten als einen Gegenstand der disciplina arcani noch aus dem zweiten und dritten Jahrhundert heraufzuleiten i): denn warum sprechen die, welche unter allen Lehrern jener Zeit am meisten davon verstanden, Clemens und Origenes, sonst so deutlich und unverhohlen gerade von den höchsten Sacramenten, der Taufe und dem Abendmahl, ohne der andern oder derselben in dieser Ordnung zu gedenken, und warum tritt nicht, nachdem die disciplina arcani un-

---

g) De clericor. institut. et caerimoniis eccles. l. III. Opp. T. VI. ed. Hittorp. l. 1. c. 24. p. 320.

h) Sermo de coena Dom. Opp. II. p. 181.

i) So selbst des Baronius Critiker Pagi ad a. 118. n. 9. p. 120. und besonders der Jesuit Schelstraten: Si pervolvamus omnia antiquitatis monumenta, si perscrutemur cuncta antiquissimorum patrum scripta, si investigemus ipsa Synodorum decreta, nullum tractatum, nullum librum, nullum decretum reperiemus, quod ante septimum saeculum egerit de septem sacramentis, eorumque ritus exposuerit; worauf er dann in seiner rhetorischen Uebertreibung also fortfährt: e contra vero post septimum saeculum non modo apud latinos, sed etiam graecos frequens eorum memoria reperitur, quum integri tractatus de illis compositi habeantur nihilque tot scriptorum libris totque Synodorum decretis aeque celebretur, quam theologica de septem sacramentis materia; Schelstraten diss. apolog. de Discipl. arc. c. 7. art. 1. p. 104.

tergegangen oder öffentlich geworden war, diese Lehre sogleich hervor, wenn sie wirklich ein Gegenstand derselben war?

Erst die Scholastiker fixirten die Zahl der Sacramente auf sieben, offenbar, weil sie den Begriff eines Sacraments nicht von den Merkmalen der beiden von Jedermann dafür anerkannten abstrahirten, sondern weil sie den Augustinischen Begriff davon, als von heiligen Handlungen überhaupt annahmen und sich ihnen die sieben so besonders empfahl, als eine heilige Zahl. Nur machten sie doch noch den Unterschied, daß sie den beiden allgemein anerkannten Sacramenten vor allen übrigen den Vorzug gaben, aus dem Grunde, weil sie allein die Einsetzung von Christus für sich hätten k). Obgleich der Scholastiker Petrus Lombardus in der von ihm zuerst aufgestellten Reihe der sieben Sacramente alle die zählt, welche noch jetzt die katholische Kirche aufführt l), so findet man doch noch unmittelbar vor ihm und nach ihm noch Zeugnisse genug von entgegengesetzter Lehre; so wenig war jene in ihrer Neuheit an-

---

k) Alexander von Hales wenigstens, wo er der sieben Sacramente gedenkt, sagt ausdrücklich dabey, daß nur die beiden, Taufe und Abendmahl, die eigentliche und förmliche Einsetzung von Christus für sich hätten. Duo tantum instituta esse a Domino secundum suam formam, Baptisma et Eucharistia. Sent. P. II. qu. 8. art. 2. Wie wenig sich dieses von den fünf übrigen sagen lasse, konnte er freylich noch besser wissen, als die Synode zu Trient, die es auch von diesen versichert. Alexander führt dafür den schon bey den Kirchenvätern üblichen Beweis an, weil aus der Seite Christi Blut und Wasser geflossen und weil es 1 Joh 5, 8. heißt: drey sind, die da zeugen, der Geist, das Wasser und das Blut. P. IV. qu. 8. art. 2. qu. 24. 1. Der erstere Grund kommt besonders bey Augustinus häufig vor. Mortuo Christo lancea percutitur latus, ut perfluant Sacramenta, quibus formatur ecclesia. Tract. 9. in Johann. De latere Christi ecclesiae Sacramenta profluxerunt. In Psalm. 40.

l) Sententt. l. IV. Dist. 1—42. Lugd. 1593. p. 292. sqq.

erkannt m). Hat doch selbst einer von Petrus Zeitgenossen, Hugo von St. Victor, noch einen so weiten und vielumfassenden Begriff vom Sacrament, daß er dahin auch das Weihwasser rechnet, die Besprengung mit Asche, die Weihung der Palmen, der Mayen, der Wachskerzen und Glocken n). Noch im Jahr 1124. machte Otto, der Bischof von Bamberg, die Pommern mit sieben Sacramenten bekannt, die eben keine andern waren, als welche die katholische Kirche nachmals allgemein angenommen hat o). Bey dem großen Ansehen, welches Petrus Lombardus behauptete für alle ihm folgende Scholastiker ist begreiflich, wie unter den Theologen und und Lehrern der Kirche wenigstens der Glaube an sieben Sacramente nun bald überall herrschend wurde. Nur in der Erklärung der Absicht und Bedeutung der Siebenzahl in den Sacramenten war keine Uebereinstimmung, vielmehr schon dazumal das Feld geöffnet der freyesten Dichtung. Bald bezogen sie die sieben Sacramente auf eine siebenfach verschiedene Art menschlicher Theilnahme an dem kirchlichen Leben, und bestimmten also die Taufe für die, welche in die Kirche eintreten, die Confirmation für die, welche im Kampf Befestigung und Stärkung bedürfen, das Abendmahl für die, welche wachsen müssen und zunehmen an geistlichen Kräften,

---

m) Denn mag der Scholastiker Bandinus vor Lombardus gelebt und dieser aus jenem abgeschrieben haben, wie er beschuldiget wird, von Cramer in der Forts. von Bossuets Weltgesch., wo sich auch ein lateinischer Auszug aus Bandini libris IV. Sent. befindet. Th. 6. S. 851—878. oder Bandinus nach Lombardus und diesen excerpirt haben: gewiß ist, daß Bandinus die Lehre von sieben Sacramenten nicht vorgetragen, wenn man auch gleich mit Cramer nicht sagen kann, er habe nur von zweyen gewußt.

n) De Sacram. fidei christ. l. II. bey Cramer, a. O. VI. S. 835.

o) Vita S. Ottonis in Canisii Lectt. ant. T. III. P. 2. ed. Basnage l. II. c. 3. p. 61—63.

die Buße für die Gefallenen, aufdaß sie sich wieder erheben, die Ordination für die Diener der Kirche, die Ehe für die, welche der Kirche neue Mitglieder verschaffen, die letzte Oelung für die, welche aus der Kirche treten p). Bald bezogen sie die sieben Sacramente auf die sieben Haupttugenden. Die Taufe also macht den Menschen fähig zum Glauben, die Confirmation zur Hoffnung, das Abendmahl zur Liebe, die Buße zur Gerechtigkeit, die Ordination zur Heiligkeit, die letzte Oelung zur Standhaftigkeit, die Ehe zur Mäßigkeit q). Bald betrachteten sie dieselben als eben so viele Verwahrungsmittel gegen eben so viele Sünden oder geistige Krankheiten, deren es auch nur sieben giebt: also dient die Taufe gegen die Erbsünde, die Buße gegen die Todsünden, die letzte Oelung gegen die erlaßlichen Sünden, die Priesterweihe gegen die Unwissenheit, die Eucharistie gegen die Bosheit, die Confirmation gegen die Schwachheit, die Ehe gegen die Concupiscenz r). Auch auf die siebenfache Art der Opferthiere im A. T. und die Sprengung ihres Blutes werden von Einigen die sieben Sacramente bezogen s). Andere nahmen sieben Sacramente an, aus dem Grunde, weil der güldene Leuchter im Tempel sieben Lampen hatte, oder das Buch in der Apocalypse sieben Siegel; Andere, weil Christus das Volk

p) Comp. theol. scholast. ap. Chemnit. Examen Conc. Trid. II. p. 275.

q) Thom. Aqu. Summa P. III. qu. 65. art. 1.

r) Die weitläuftigste Untersuchung über die Bedeutung der sieben Sacramente stellte schon Thomas von Aquin an a. O. qu. 60 — 150. et Supl. ad P. II. qu. 1 — 68.

s) Wobey Bellarmin ausruft: ita frequens est numerus septenarius in expiationibus, ut tota scriptura clamare videatur, futurum aliquando fuisse tempus, quo septem insignia et efficacissima remedia darentur a Deo in expiationem peccatorum. De Sacram. l. II. c. 20.

mit sieben Brodten gesättigt, und der Jesuit Scherer gar aus dem besondern Grunde, weil die Fuhrleute bey sieben Sacramenten fluchen t). Es ist leicht genug hieraus zu erkennen, welche Zufälligkeit die Scholastiker gerade auf die Siebenzahl der Sacramente geführt, und wie schwer, ja unmöglich ihnen war, auch in dieser Beziehung der in so mancher andern, in der Lehre besonders von der Tugend und Sünde, einmal geheiligten und sich gegenseitig correspondirenden Zahl der Sieben auszuweichen. Die Scholastiker waren dann auch die Quelle, aus welcher der Papst Eugenius IV. diese Lehre schöpfte, als er im J. 1439. auf der Synode zu Florenz so glücklich war, die Armenier zum Glauben an die lateinische Kirche zu bringen und in das Decret, worin er sie von der lateinischen Lehre unterrichtete, auch diese von sieben Sacramenten mit einfließen ließ u). Keine einzige Kirchenversammlung hatte bis fast in die Mitte des funfzehnten Jahrhunderts die heilige Sieben der Sacramente festgesetzt, und die Armenier mußten nach mehr als tausend Jahren diese neue Lehre von Rom empfangen, ohne welche sie doch schon in den schweren Zeiten der Diocletianischen Regierung so ausgezeichnet fromme und rechtschaffene Christen gewesen waren w).

Und doch möchte immerhin die katholische Kirche ihre sieben Sacramente behalten, wenn sie derselben ein-

---

t) Mosheims Streittheologie II. S. 489. Die neueste poetische Deutung der sieben Sacramente und ein neuer Beitrag zu den bereits angeführten Erklärungen ist die Auslegung von Herrn von Göthe in dessen Biographie II., welche wenigstens den dritten wesentlichen Character alles dessen, was wahrhaft katholisch seyn soll, das Alterthum, nicht für sich hat, wie sich noch in der folgenden Entwickelung dieser Lehre genugsam zeigen wird.

u) Decretum Eugenii Papae IV. in Hard. Conc. IX. p. 455. sqq.

w) Wie Eusebius bezeuget Hist. eccles. l. VIII. c. 6.

mal nicht entbehren kann, und selbst aus den strengsten Grundsätzen des Protestantismus könnte man nichts dawider haben, wenn sie es nur bekennen wollte, zu disciplinarischem, rein kirchlichem Zweck, um das einzelne religiöse Leben mit dem öffentlichen fest zu verketten, um dem religiösen Sinne und Glauben einen Kreis von sanctionirten Cultusformen darzubieten, an welche jede höhere Empfindung leicht und sicher sich anreihen könne, habe sie dergleichen anzuordnen mit der Zeit für nöthig, gut und zweckmäßig befunden. So wird die Sache meistens auch von denen angesehen, welche die sieben Sacramente als eine löbliche Einrichtung preisen und empfehlen, wobey sie nur zweyerley nicht bedenken Erstlich, daß es selbst der geistigsten Religion und mithin auch dem Wesen und Geist des Protestantismus durchaus nicht widerspricht und widerstreitet, eine Reihe sinnvoller, edler und erhebender Cultusformen aus sich zu erzeugen, einen geistvollen, wenn man will, sacramentlichen Cyclus von heiligen Erscheinungen und Handlungen aus sich zu entwickeln, die um so bedeutsamer und religiöser wirken werden, je einfacher und würdiger, je sicherer sie aus dem innersten Geiste entsprungen sind und ihre Abkunft aus einem religiösen Sinne und Gedanken verrathen. Daß der Protestantismus von Anbeginn an in Erzeugung solcher Formen sehr mäßig und enthaltsam gewesen, davon war die Ursach bisher keine andere, als weil er aus langer Erfahrung die traurigen Misbräuche erkannt hatte, welchen dergleichen Anordnungen bey Allen ausgesetzt sind, welche nicht stets im Geist derselben verbleiben, und weil er seinen Gegensatz zum Katholicismus, in welchem diese Formen überwiegend herrschen und nicht ohne den augenscheinlichsten Misbrauch, reiner und constanter behaupten wollte. Aus

der Mitte eines abgeschlossenen kirchlichen Lebens hervorgegangene Institutionen aufzunehmen und durch den Geist des Christenthums und Consensus aller Kirchen sanctionirte Ritus einzuführen, welche zur Verschönerung des Gottesdienstes, zur Feyerlichkeit, zur Erhebung und Erbauung dienen, ist ein heiliges Vorrecht jeder kirchlichen Gemeinschaft, welches sie mit ihrem Daseyn errungen und nur mit ihrem Untergange wieder verlieren kann. Und was kann wehren, solchen symbolischen Handlungen und Cerimonien den Namen der Sacramente beyzulegen, da dieser von jeher so bedeutsam und vieldeutig war, sobald man sie nur genau und sicher genug von den beiden von Christus selbst eingesetzten Sacramenten zu unterscheiden weiß, denen man diese Namen bisher im höchsten und einzigen Sinn beilegte. Gar vieles kann noch auf diese Art zum Sacramente werden, wie die heilige Musik z. B., welche eben so gut wenigstens, als manches andere, was die katholische Kirche dahin rechnet, in diese Reihe gestellt zu werden verdiente. Was aber zweitens hier hauptsächlich von Bedeutung ist und von Allen, welchen das katholische Wesen der sieben Sacramente wohlgefällt, nicht übersehen werden sollte, ist dieß, daß diese Kirche von den fünf übrigen Cerimonien, welche sie der Taufe und dem Abendmahl an die Seite stellt, behauptet, jene seyen in dem nämlichen Sinne Sacramente, wie diese, wahre und eigentliche (vere et proprie) und, wie diese, von Christus selbst eingesetzt (fuisse omnia a Jesu Christo Domino nostro instituta). Dieß anzuerkennen kann einem Protestanten, welchem das Christenthum nicht ganz fremd ist, wie er es auch anfangen mag, nicht gelingen und dieses anerkennen zu sollen, ist eine grausame Zumuthung, wie die noch folgende historische Entwickelung der ein-

zelnen dieser Sacramente zeigen wird. Außerdem aber hat sie schon hier, wo wir zunächst das Allgemeine betrachten, von dem Wesen des Sacraments selbst so ganz eigenthümliche Vorstellungen aufgefaßt, denen der Protestant aus höheren Gründen seinen Beifall schlechterdings versagen muß.

Sie lehrt zunächst, an diese Sacramente sey die Gnade Gottes innerlich und nothwendig geknüpft, so, daß sie nicht blos durch sie, als eigentliche Gnadenmittel, sondern in ihnen und ihnen nothwendig verknüpft empfangen würde und wirkte. An diesem Puncte tritt abermals eine jener Divergenzen hervor, welche durch das ganze System ihre Folgen verbreiten und über welche sich aus einander zu setzen, jedem System im Verhältniß zu dem andern, wichtig seyn muß. Es ist sehr zu bedauern, daß es der Synode zu Trient nicht gefallen hat, sich hierüber in einem eigenen dogmatischen Decret zu erklären: allein die Schwierigkeit dieser dornigten Untersuchung, in welche die Väter dabey eingehen mußten, erklärt, warum sie es bequemer fanden, sich in solchen vielbedeutenden Aphorismen auszusprechen. Die wahre und genaue Differenz liegt aber, wie wohl zu merken, hier keinesweges in den negativen Bestimmungen, welche die Synode sich in ihrer positiven Lehre gegenübersiellt. Sie lehrt, daß die Sacramente nicht blos dazu da seyen, um den Glauben zu stärken x), daß sie nicht blos äußerliche Zeichen der durch den Glauben empfangenen Gnade oder Rechtfertigung y), auch nicht

---

x) Si quis dixerit, haec sacramenta propter solam fidem nutriendam instituta fuisse, anathema sit. l. c. Can. 5.

y) Si quis dixerit, sacramenta novae legis non esse ad salutem necessaria, sed superflua et sine eis aut eorum voto per solam

blos äußerliche Kennzeichen des Bekenntnisses zum Christenthum seyen z). Alle diese Puncte hat die Synode in eine polemische Beziehung gestellt, ohne das Treffende derselben in Berührung der protestantischen Lehre nachzuweisen. Denn nur das Excludirende in jenen Behauptungen kann verwerflich erscheinen, und erscheinet auch in der protestantischen Lehre so, wie in der katholischen. Schon dazumal gab es, wie immer und auch jetzt, Einige, die da lehrten, gar nichts anderes seyen die Sacramente, als Zeichen des christlichen Glaubensbekenntnisses, wodurch sich ein Christ nur unterscheide von einem Juden und Heiden; Andere betrachteten sie blos als sinnliche Einweihungsceremonien, nach Art der auch im Heidenthum üblichen Initiationsformen; Andere lehrten, die Sacramente seyen nur Symbole christlich-kirchlicher Gesellschaft, wodurch man sich kraft der Erinnerung zu gegenseitigen Pflichtleistungen erwecke und verpflichte; Andere sahen in ihnen bloße Allegorieen und Andeutungen christlicher Sinnesänderung, Nährungen und Erweckungen des Glaubens, die auch eben so gut ohne den Gebrauch der Sacramente und außer demselben statt finden, wie man dergleichen auch wohl von religiösen Gemälden erwarten könnte; Viele erblickten endlich in den Sacramenten nur Zeichen göttlicher Gnade, welche auch sonst noch und auf andern Wegen dem Menschen zu Theil werde, so, daß also durch die Sacramente nichts Specifisches und Eigenthümliches der

---

fidem homines a Deo gratiam justificationis adipisci, licet omnia singulis necessaria non sunt, anathema sit. l. c. Can. 4.

z) — quasi signa tantum externa sint acceptae per fidem gratiae vel justitiae et notae quaedam christianae professionis, quibus apud homines discernuntur fideles ab infidelibus, anathema sit. l. c. Can. 6.

Seele mitgetheilt werde. Alle diese einzelnen Ansichten hat die Synode zu Trient verworfen, mit Unrecht; denn warum sollten nicht die meisten auch an sich einen ganz wahren und frommen Sinn haben können, sobald sie sich nur unter einander gelten lassen, sobald sie nur den Gehalt und die Wirkung der Sacramente nicht blos und allein auf dasjenige beschränken, was jede dieser Meinungen für sich will, und sobald sie außerdem noch eine höhere Beziehung zulassen. Denn in dieser Form sind sie doch meistens von solcher Art, daß sie in beiden Systemen, im katholischen und protestantischen, eine Stelle finden. Sollen sie aber einen excludirenden Sinn haben, so sind sie wirklich dem protestantischen System eben so fremd, als dem katholischen, und lassen sich mit dem einen so wenig vereinigen, als mit dem andern, wie denn auch die Apologie der Augsb. Conf. ausdrücklich dagegen protestirt. Aber in dieser Beziehung hätte doch auch die Synode nicht nöthig gehabt, sie noch besonders als Lehren der protestantischen Kirche zu verdammen, da diese von solchem Anathema gar nicht getroffen werden kann, oder ihr nur den Schein zu erwecken, als lehre sie wirklich nichts anderes und nichts höheres von den Sacramenten, als dieses.

Nicht also an diesem Ort liegt die wahre Differenz, sondern ganz anderswo. Aus dem ganzen Geist dieser Canonen geht deutlich hervor, was die Synode wollte. Ihr Streben ging sichtbar darauf, der Handlung, der Form und Materie des Sacramentes einen höheren Werth und Gehalt zu vindiciren, als den eines bloßen Mittels, wofür dasselbe, wie hoch auch sonst der Protestantismus davon denken mag, doch immer von diesem gehalten wird. Nicht als bloße caussae instrumentales wollte die Synode sie gedacht wissen, sondern zu-

gleich als caussae efficientes selbst. Nicht im Reingeistigen, wenn gleich nicht blos im Symbolischen und Significativen, werden die Sacramente, wie von den Protestanten, so auch von den Katholiken gehalten, sondern ins Materielle und Actuose der Handlung wird der Geist und das Wesen des Sacramentes von diesen gesetzt. Deswegen begnügte sich auch die Synode nicht, mit den Protestanten gemeinschaftlich zu sagen, daß die Sacramente uns Gottes hohe Gunst und Gnade mittheilen (conferre), sondern sie sagte ausdrücklich, daß sie dieselben in sich halten und in sich schließen (continere gratiam) — ein in jeder Hinsicht glücklicher Ausdruck, um die katholische Ansicht zugleich von der protestantischen aufs genaueste abzusondern, obgleich sie dieselbe zunächst nur der bloßen Bedeutsamkeit der Sacramente entgegensetzt a). Nach katholischer Lehre ist also von Gott die ganze Wirksamkeit der Sacramente nicht an den sie aufnehmenden Geist gebunden und an den Glauben gewiesen, womit sie empfangen und genossen werden, sondern noch diesseits und ohne alle solche Beziehung darauf schon an die Handlung selbst geheftet, so, daß, wo sie nur ordentlich und aller Vorschrift gemäß behandelt und vollzogen wird, sie ihrer göttlichen Kraft, derselben innerlich und nothwendig schon verknüpften

---

a) Si quis dixerit, sacramenta novae legis non continere gratiam, quam significant, aut gratiam ipsam non ponentibus obicem non conferre — anathema sit. Can. 6.

Die ganze Lehre von den Sacramenten, wie sie die Trienter Synode vorträgt, ist, meist wörtlich, dem Decretum pro unione Armeniorum nachgebildet, welches der Papst Eugenius IV. im 15. Jahrh. auf seiner Synode zu Florenz promulgirte. Da heißt es dann auch über den vorliegenden Punct im Gegensatz zu den alttestamentlichen Sacramenten: haec vero nostra et continent gratiam, et ipsam digne suscipientibus conferunt.

Wirksamkeit nicht verfehlen kann. Diesem gemäß erklärte auch die Synode noch besonders und ganz consequent, daß die Sacramente nicht etwa blos zuweilen und auf Einige ihre Wirkung äußern, sondern, wenn sie anders recht erfolge, von Seiten Gottes nothwendigerweise immer vollendet und wirksam sey, weil solche Wirkung ihr ein für allemal von Gott nothwendig verknüpft worden b). So aus der nothwendigen Beziehung auf den Glauben und aus dieser Bedingung durch diesen herausgesetzt ist alles Göttliche des Sacraments zugleich mit seiner nothwendigen Wirksamkeit in der Form und Materie der Handlung beschlossen, und ihre bloße mechanische Verrichtung nie ohne jene magische Kraft, welche Gott einmal in dieselbe gelegt und ihr nothwendig verbunden hat. Zwar daß dieses oder jenes ein Gnadenmittel sey, hängt keinesweges von unserm Glauben ab, sondern von göttlicher Anordnung, auch nach protestantischer Lehre; nicht auf den Glauben des Menschen kommt es an, ob im Abendmahl Leib und Blut Christi wahrhaftig, reell und objectiv gegenwärtig sich mit den sinnlichen Gestalten des Brodtes und Weins verbinde nach lutherischer Lehre; aber daß ihm die darin dargebotene göttliche Gunst, Gnade und Liebe wirklich zu gut komme und ihre Wirkung auf ihn beweise, hängt durchaus allein vom Glauben ab: weil ohne ihn der

b) Si quis dixerit, non dari gratiam per huiusmodi sacramenta semper et omnibus, quantum est ex parte Dei, etiamsi rite ea suscipiant, sed aliquando et aliquibus, anathema sit. Can. 7. Obgleich das eigentlich Polemische in diesem Canon sehr tief versteckt liegt und nicht in den Worten etiamsi rite ea suscipiant, auch nicht in den Worten quantum ex parte Dei, denn in beiden Beziehungen nimmt auch die protestantische Lehre den Inhalt dieses Canons an, so sieht man doch leicht, was, um doch etwas zu sagen, die Synode eigentlich sagen wollte.

Mensch seinen Wohlthäter nicht kennt und seine Gunst und Wohlthat nicht nach ihrem wahren Werthe schätzen, dieselbe nicht recht genießen, sie nicht zu seinem Heil verwenden kann, sondern vielmehr nur zu seinem Gericht. Wenn daher auch eine solche hohe Erwartung, wie die katholische Lehre sie faßt von der bloßen Materie und Form des Sacramentes, auch noch nicht ganz mit Recht Idololaterie genannt werden kann, da es doch nicht die leere, vielmehr die von Gott mit seiner Gnade und seinem Segen ganz erfüllte Handlung ist, welche dabey vorausgesetzt wird, so kann doch, was freylich vom Standpunct des Katholicismus nur als die höchste Frömmigkeit und Andacht begriffen wird, von dem des Protestantismus nur als bloßer Aberglaube erscheinen. Denn das eben ist das Wesen der Superstition, daß sie Sinnliches und Uebersinnliches, Menschliches und Göttliches, Organ und Wirkung an sich nicht mehr gehörig aus einander zu halten weiß, sondern eins ins andere setzt, daß dann der Mensch in seinem Geist das Band des Glaubens zerrissen hat, das ihn allein dem Himmel verknüpft und nun in angstvoller Sorge außer sich nach an sich sinnlichen und leeren Dingen umhergreift, um sie mit dem Geiste Gottes erfüllt und verknüpft und gleichsam in diesen ganz verwandelt, und so auf sich einflußreich und wirksam zu denken.

Um sich mit der protestantischen Lehre vom Glauben recht gründlich und auf immer aus einander zu setzen, hat die Synode zu Trient einen eigenen Canon der Behauptung gewidmet, daß es bey den Sacramenten des N. B. nicht allein auf den Glauben an die göttliche Verheißung ankomme, um der göttlichen Gnade darin wirklich theilhaftig zu werden, sondern daß die-

ſelben ſchon ex opere operato wirken c). Wenn die Synode hier von dem Glauben allein (sola fides) ſpricht, und von demſelben ſagt, daß er nicht hinreiche zur Erlangung der verheißenen Gnade, ſo iſt jenes nur im proteſtantiſchen Sinne zu nehmen, in welchem jene beiden Ausdrücke ſtets verbunden worden, um alle Werkheiligkeit und Kraft äußerlicher Verrichtung auszuſchließen, nicht aber ſo, als ſtatuire etwa die katholiſche Lehre hiebey zwar auch den Glauben, als weſentlich nothwendig, nur ſey ihr derſelbe nicht genug, und müſſe ſich mit demſelben noch etwas anderes verbinden; denn für dieſen Fall und um dieſes auszudrücken, hat die Synode ganz andere Formeln in Gebrauch d) Auch geht es aus dem ganzen Geiſt aller dieſer Beſtimmungen klar hervor, daß die Synode damit keineswegs etwas Poſitives vom Menſchen ſelbſt verlangen wollte; denn das äußerſte, was ſie begehrt, iſt ja nur, was ſie im vorhergehenden Canon angiebt, nämlich daß der Menſch der Wirkſamkeit göttlicher Gnade in den Sacramenten nur keinen Riegel vorſchiebe (non ponentibus obicem), alſo nur etwas Negatives. Wenn aber andrerſeits im proteſtan-

---

c) Si quis dixerit, per ipsa novae legis sacramenta ex opere operato non conferri gratiam, sed solam fidem divinae promissionis ad gratiam consequendam sufficere, anathema sit. Can. 8.

d) Non tantum — sed etiam, oder tantum — nec etiam etc. Selbſt der mildernde Boſſuet, obgleich er unter dem Ausdrücken non seulement, die jedoch durch das folgende ni hinlänglich erläutert werden, und unter den Worten instrumens du S. Esprit, an etwas anderes noch möchte denken laſſen, ſpricht hier doch ganz im Geiſte ſeiner Kirche. Les Sacramens de la nouvelle alliance ne sont pas seulement des signes sacres, qui nous representent la grace, ni des sceaux, qui nous la confirment, mais des instrumens du S. Esprit, qui servent à nous l'appliquer et qui nous la conferent en vertu des paroles, qui se prononcent et de l'action, qui se fait sur nous au dehors, pourvu que nous n'y apportions aucun obstacle par notre mauvaise disposition. Expos. de la doctr. de l'egl. cathol. p. 168.

tischen System der Glaube von Seiten des Menschen als wesentliche Bedingung aller heilsamen Wirkung der Sacramente hervortritt, so soll damit, wie auch schon oben angedeutet worden, keineswegs gesagt werden, überhaupt die Kraft des Sacraments beruhe allein im Glauben, oder nichts Objectives wirke auf ihn ein oder gar, sie seyen an sich gar nichts ohne den Glauben, nicht zugleich wahre media gratiae collativa et oblativa, wie überhaupt damit gar nichts über die Wirksamkeit an sich, sondern blos über die Wirkung und zwar allein über die heilsame Wirkung der Sacramente (effectus salutaris) ausgesagt werden sollte, wozu der Glaube schlechterdings unentbehrlich. Dieß nur zunächst zur Fixirung der gegenseitigen Nähe und Ferne in den Lehrsätzen der katholischen und protestantischen Kirche.

Die katholische Lehre vom opus operatum selbst e) ist jederzeit dem mannichfaltigsten Verständniß und Misverständniß ausgesetzt gewesen; die Synode zu Trient hat wenig oder nichts gethan, allen Misverständnissen vorzubeugen und nur in weiter Allgemeinheit sich über diesen Gegenstand erklärt, der doch nicht blos in seiner Beziehung auf das Sacrament, sondern besonders noch in der Lehre vom Opfer u. s. w. so wichtig ist. Und eine genauere Erklärung wäre hier um so mehr zu wünschen gewesen, da nicht sowohl der Lehrsatz, wie ihn die Synode hinstellt, als der Sinn hauptsächlich, in welchem er zu nehmen, die Schwierigkeit macht, die von so

---

e) Ein Kunstwort, welches scholastischen Ursprungs und wider alle Grammatik passiv gebildet ist, zu dessen Entschuldigung Bellarmin einen ähnlichen grammatischen Fehler aus der Vulgata, als aus heiliger Schrift, anführt, sich tröstend mit Augustinus Ausspruch: melius, ut nos reprehendant Grammatici, quam ut non intelligant populi. De effectu Sacram. l. II. c. 1. p. 178.

großen Folgen ist, zu wissen, wieviel an allen den scholastischen Auslegungen desselben de fide ist und eben damit, welche von den scholastischen Ansichten dieser Lehre die ausschließlich richtige und wie wenig damit zu vereinigen so manche andere Vorstellung, die man der katholischen Kirche nicht selten, aber ganz ohne Grund, zugeschrieben hat. Man wird hieraus erkennen, wie übel es mit einer Lehre bestellt ist, über welche so entgegengesetzte Meinungen herrschen, welche jeder nach seiner bloßen Meinung deutet und versteht und welche die kirchliche Behörde selbst in einer nicht absichtlosen Unentschiedenheit gelassen hat.

Nach einer dieser Meinungen nämlich soll das opus operatum so viel bedeuten, als ein verdienstliches Werk und sich also auf die Würdigkeit des Priesters, der es verrichtet, und des Genießenden, dem es zu gut kommt, gründen. Die Sacramente wirken nicht durch den Glauben allein, sondern blos ex opere operato soll also so viel heißen, die Kraft und Wirkung derselben hängt von der sittlichen Beschaffenheit des Priesters und des sie empfangenden ab f). Schwerlich möchte diese Meinung an irgend einer Seite des katholischen Systems eine Stelle finden oder ein Beleg dafür von irgend einem Scholastiker sich anführen lassen, da sie vielmehr eben im Gegentheil des opus operatum dem opus operantis am häufigsten entgegenzusetzen pflegen, also die Handlung an sich und in ihrer eignen Kraft von den guten und verdienstlichen Handlungen des Priesters und des Genießenden eben durch diesen Ausdruck so streng unter-

f) Unter andern Meinungen wird auch diese angeführt in Calvini Inst. rel. christ. l. IV. c. 14. §. 26. u. Chemnitii Examen Conc. Trid. P. II. p. 95.

schieden g). Darin ist ja die katholische Kirche einig mit der protestantischen, daß die heilsame Wirkung des Sacraments keineswegs abhange von der Rechtschaffenheit oder Schlechtigkeit des Priesters, der sie verrichtet, nicht als ob es ihnen gleichgültig wäre, ob sie sittliche oder unsittliche Geistliche haben, sondern weil sie ja sonst anzunehmen gezwungen wären, die Sacramente hätten ihre höhere Geltung und Wirksamkeit nicht von Gott, der seine Gnade durch sie walten lassen zu wollen verheißen hat, und verlören alle Kraft, so sie durch die Hand eines unsittlichen Priesters verwaltet würden. Auf die Gesinnung und sittliche Würdigkeit des Genießenden aber kann das katholische System noch weniger die Wirksamkeit der sacramentlichen Handlung gründen wollen, wenn es vom opus operatum spricht, da es ja die Sacramente meistens selbst schon als solche Gnadenmittel betrachtet, durch welche die Rechtfertigung im Menschen veranlaßt, zuerst begonnen und der Mensch selbst aus einem ungerechten ein gerechter wird.

Eine andere, der erstern ganz entgegengesetzte Meinung ist die, daß die sacramentliche Mittheilung der göttlichen Gnade ex opere operato allen Glauben und jede sittliche Bewegung ausschließe und eben darin eigenthümlich bestehe, daß zur vollen Kraft und Wirksamkeit des Sacraments der Glaube und die sittliche Gesinnung nicht nur nicht erfordert werde, sondern von jener nothwendig ausgeschlossen werde. Auch in dieser Form bietet die Darstellung dieser Lehre eine Seite dar, an welcher sie dem katholischen System nicht ganz ent-

---

g) Omnes catholici opponunt opus operatum operi operantis et per opus operantis intelligunt opus bonum seu meritorium ipsius operantis. Bellarm. de effectu Sacr. l. II. c. 1. p. 179.

spricht. Denn wie soll sich damit die sonst im katholischen System so wichtige und ganz eigenthümliche Behauptung vereinigen lassen, daß der Mensch sich schon zum ersten Empfang der göttlichen Gnade und Rechtfertigung disponiren könne und solle h). Es läßt sich zwar nicht verkennen, daß einige Scholastiker, indem sie auf das opus operatum das möglichst stärkste Gewicht zu legen und die der Handlung selbst von Gott beigelegte Kraft möglichst hervorzuheben suchten, ein solches ausschließendes Verhältniß desselben in Beziehung auf allen Glauben und sittlichen Willen angenommen haben. Allein ausdrücklich ist doch dagegen protestirt und gelehrt worden, daß mit der Lehre vom opus operatum keineswegs ausgesagt worden, als könne und solle sich nicht Glaube und sittlicher Wille von Seiten des Menschen mit den Sacramenten und der bloßen Verrichtung derselben verbinden, sondern nur dieses, daß von Seiten des Menschen nichts der Art erfordert werde, um die durch sich allein schon wirksame Handlung des Sacraments erst in volle Kraft und Wirksamkeit einzusetzen. Und in diesem Sinne, der allerdings dem katholischen System der angemessenste scheint und am richtigsten dem protestantischen entgegengesetzt, deuten sie selbst jene Aussprüche der Scholastiker, nach denen zur Wirksamkeit des Sacraments ex opere operato die sittliche Bewegung des menschlichen Willens nur nicht erfordert wird.

Schon zur Zeit der Reformation behaupteten Gropper und Andere, daß man den Scholastikern und der katholischen Lehre Unrecht thue, so man ihrer Lehre vom opus operatum einen solchen alle sittliche Regung auf

---

h) Sess. VI. Cap. 5. 6.

Seiten des Menschen ausschließenden Sinn geben wollte, da sie einzig und allein dem opus operantis entgegengesetzt, nur jeden nothwendigen Beitrag an sittlicher Würdigkeit und Verdienst auf Seiten des administrirenden Priesters zur vollen Geltung und Wirksamkeit des Sacraments nicht für nöthig erachte, sondern vielmehr nur alle Kraft des Sacraments aus der göttlichen Institution desselben ableite und diese zur gesegneten Wirksamkeit desselben für hinreichend halte. Allein dieses ist obgleich halb wenigstens eine ganz richtige Ansicht, doch nur ein einseitiges Vorgeben von anderer Art; denn damit ist keineswegs diese Lehre vollendet, daß das opus operatum nur die sittliche Würdigkeit des celebrirenden Priesters nicht nothwendig erfordere, sondern auch auf die Empfangenden und Genießenden bezieht sich dieselbe, und diese Beziehung hängt auch nothwendig zusammen mit der sonstigen katholischen Lehre i). Denn wenn kraft dieser Lehre vom opus operatum die Handlung des Sacraments an und für sich schon für vollkommen gültig, wirksam und heilsam angesehen wird, so soll damit zwar keineswegs jede sittliche Bewegung des Menschen ausgeschlossen, aber doch auch dieselbe, wenn gleich noch so nothwendig an sich und in andern Rücksichten, doch keineswegs als nothwendig zur vollen Kraft

---

i) Wäre es jenes allein, was das Conzilium zu Trient mit seiner Lehre vom opus operatum sagen wollte, so hätte es nicht nöthig gehabt, noch so besonders im 12. Canon zu sagen, daß die Wirksamkeit des Sacraments nicht von der Würdigkeit des Priesters abhinge. Wie denn auch Bellarmin hier sich ganz im Sinne seiner Kirche erklärt: Secundo dico, opus operatum non solum excludere dignitatem ministri, sed etiam fidem et motum internum ab efficientia gratiae sacramentis. Nam, ut diximus, etiamsi ista requiruntur in adultis, tamen non sunt ista, quae efficiunt gratiam, sed ipsum sacramentum, ut instrumentum Dei etc. De effectu sacr. l. II. c. 1. p. 182.

und Heilsamkeit des Sacraments angesehen, also der Glaube und die sittliche Gesinnung nur nicht in eine so nothwendige Beziehung auf die heilsame Kraft der Sacramente gesetzt werden, daß sie nicht auch ohne dieselben etwas für sich schon Vollständiges, durch Gott allein schon mit allen nöthigen Kräften zur Erreichung ihrer Bestimmung Versehenes wären. Vielmehr liegt eben in dieser doppelten Beziehung des opus operatum auf die zur nothwendigen Wirksamkeit der sacramentlichen Handlung nicht wesentlichen sittlichen Würdigkeit in Ansehung des Glaubens und Willens des Priesters sowohl als des Empfangenden, der wahre Geist dieser Lehre und zugleich die bestimmteste Antithese gegen die protestantische; das von Seiten des Empfangenden und Administrirenden geleistete ist selbst in dem Falle, wo es reichlich vorhanden ist, nicht das, woran und worauf oder um dessetwillen allein das Sacrament seine gesegnete Kraft beweiset, sondern es ist die äußere Handlung selbst ihre bloße, nach Vorschrift vollzogene Verrichtung, ihre in Form und Materie vollendete Gestalt, welcher schon an und für sich Gott die Nothwendigkeit eines gesegneten Einflusses und Wirkens verknüpft hat, so, daß dabey die sittliche Gesinnung des Genießenden so wenig als die des Priesters in Rechnung oder in Anschlag kommt m).

---

m) Ex his omnibus id, quod active et proxime atque instrumentaliter efficit gratiam justificationis, est sola actio illa externa, quae sacramentum dicitur et haec vocatur opus operatum, accipiendo passive (operatum), ita ut idem sit sacramentum conferre gratiam ex opere operato, quod conferre gratiam ex vi ipsius actionis sacramentalis, a Deo ad hoc institutae, non ex merito agentis vel suscipientis. — Exemplum esse potest in re naturali. Si ad ligna comburenda primum exsiccarentur ligna, deinde excuteretur ignis ex silice, tum applicaretur ignis ligno et sic tan-

Auch noch in dieser Gestalt ist diese Lehre jederzeit von der protestantischen verworfen worden, als der ärgste Irrthum. Denn obgleich auch diese das allgemeine Wirken der Sacramente vom Glauben unabhängig denkt und jenes allein von Gott durch die Handlung an den Menschen gelangen läßt, als keinesweges kraftlos an sich, vielmehr als gewichtvoll und inhaltsreich, so läßt sie doch den segensreichen Erfolg jenes allgemeinen Wirkens, den heilsamen Effect der Handlung nicht allein von dieser ausgehen, sondern wesentlich von dem Glauben und der subjectiven Gesinnung dessen abhängen, dem die Handlung zu gut kommen soll. Nichts drittes der Art, als die bloße Handlung, die mechanische Verrichtung des Sacraments ist, leidet der protestantische Glaube zwischen sich und Gott, wenn von der Heilsamkeit und dem Segen des Sacraments die Rede ist, welchen freylich das katholische System so innig der Handlung selbst verknüpft, daß Gott selbst durch dieselbe und in derselben jedesmal heilsam zu wirken gezwungen wird, weil er seine Gunst und Gnade einmal daran geheftet hat, ohne Rücksicht darauf, ob der, dem die Handlung zu gut kommen soll, daran glaube, oder nicht. In protestantischer Vorstellung ist das Sacrament, wieviel es auch an sich und innerlich seyn mag, aus göttlicher Einsetzung, doch in Ansehung seiner heilsamen Wirkung auf das Gemüth nur Medium, nur Organ und Vehikel und nichts wahrhaft Heilbringendes ohne den Glauben. Nur

---

dem fieret combustio, nemo diceret, caussam immediatam combustionis esse siccitatem, aut excussionem ignis ex silice, aut applicationem ignis ad ligna, sed solum ignem, et caussam primariam et solum calorem seu calefactionem, ut caussam instrumentalem. Bellarm. l. c. c. 1. p. 180.

durch das Sacrament wirket Gott auf Sinn und Gemüth; aber selbst diese Wirkung bleibt ohne Erfolg und Segen, wenn durch den Glauben daran das Gemüth gar nicht dafür empfänglich geworden, und der Mensch keinen Sinn dafür hat. Leib und Blut des Herrn, wenn gleich an sich reell gegenwärtig im Abendmahl, sind doch dem Glauben nur heilsam und segensreich, selbst nach lutherischer Lehre; unmündigen Kindern, des activen Glaubens unfähig, wird in der Taufe der Glaube der kirchlichen Gemeinde, in die sie aufgenommen werden als lebendige Glieder des Leibes Christi, aus welchem, wie aus dem Herzen der Religion das Blut des Glaubens sich in sie ergießt, als vollkommen vor Gott angerechnet. Wenn also gleich nicht als active Ursache, so muß doch im Protestantismus der Glaube als wesentliche Bedingung aller heilsamen und fruchtreichen Wirkung des Sacraments betrachtet werden, da hingegen im Katholicismus derselbe sich zwar wohl zufällig mit der heiligen Handlung verbinden kann, aber keineswegs so wesentlich nothwendig dazu erfordert wird, daß nicht auch ohne denselben dieselbe volle und segensreiche Wirkung blos aus der Handlung selbst erfolgte. Rein abgeschnitten von aller wahrhaft lebendigen und geistigen Berührung mit Gott durch die Sacramente und mithin auch alles wahren Nutzens derselben beraubt müßte der Mensch sich sehen, nach protestantischer Lehre, ohne den Glauben, der erst das Göttliche in ihnen erfaßt, gleichsam die Hand, die er ausstreckt, um die im Sacrament ihm dargebotene außerordentliche Gunst und Gnade Gottes zu ergreifen, und zu seinem Heile anzuwenden. Für eine so magische Wirksamkeit der Sacramente, als die katholische Kirche behauptet, giebt uns die heilige Schrift keinen Grund, keine Gewähr und Sicherheit. Weit leich-

ter läßt sich denken und auf festem Grunde der Schrift behaupten, daß Gott sehr oft ohne Erfolg und in diesem Sinne vergeblich den Menschen seine Segnungen und Gnade anbiete in dem Sacrament, weil sie die heilige Bedingung des Glaubens nicht erfüllten, als daß Gott seine Gnade und göttliche Gewalt so rein und vergeblich an einen sinnlichen Gegenstand hingegeben und gebunden habe, daß dieser nun auch frey und fern von aller Theilnahme des Göttlichen im Menschen, des Einzigen, was nach dem Falle und in dem Falle der Mensch noch seinerseits zu seinem Heile leisten kann, blos durch sich selbst sein zauberisches Spiel und Wesen treiben könnte. Und nicht nur vergeblich, sondern auch den Menschen leicht verleitend zu geistiger Trägheit, zum Aberglauben und selbst zur Unsittlichkeit müßte eine solche Veranstaltung Gottes erscheinen. Eine Lehre, die es so ausdrücklich sagt, nicht nothwendig und wesentlich erfordert werde zur heilsamen Wirksamkeit des Sacraments der Glaube und das sittliche Bestreben, scheint nur zu sehr den natürlichen Trieben zu schmeicheln und nachzugeben, indem sie den Menschen außer sich finden läßt und schon ganz fertig und bereitet, was doch nur allein in lebendiger Thätigkeit und Theilnahme seines ganzen Wesens von wahrem Nutzen und gesegnetem Erfolg für das ewige Heil seiner Seele seyn kann. Ist auch noch ein Gebrauch, eine Cerimonie, selbst ein Sacrament, welchem Gott so große Wirkungen auf das Gemüth verliehen hat, geistig und seelenvoll zu nennen, welchem er geist- und seelenlos beiwohnen, welches er selbst gedankenlos an sich selbst verrichten lassen kann, ohne deswegen irgend einer der großen und heilsamen Wirkungen desselben zu entbehren? Hier steht jedem unsittlichen Triebe eine Thür offen, durch die er, entfliehend den

Mahnungen des Gewissens, sich leicht und auf offenem Wege mit Gott abfinden, selbst die Gnade, der er eben unwürdig geworden, in dem nämlichen Augenblick leicht wieder gewinnen kann. Die Kirche hat das opus operatum auch auf das Opfer im Abendmahl bezogen; eine Messe ist leicht bestellt und gelesen, jeden Augenblick bereit, einem Bedürfniß abzuhelfen. Zu geistig und subtil sagt man sey der Protestantismus, als kenne das Christenthum eine andere Religion, als im lebendigen Geist und Glauben; zu locker und lose, sagt man, seyen die sacramentlichen Bande seines kirchlichen Lebens, viel zu unsinnlich und geistig, gleich als müßte man, um sie anzuziehen und inniger zu machen, erst den Geist und Glauben aus dem Menschen verflüchtigen, auf daß der einzige leere und grundlose Glaube an eine eigene Gewalt und Kraft des bloßen Mechanismus einer sinnlich religiösen Handlung übrig bleibe, welcher Glaube eben deswegen Aberglauben heißt, weil er sich heftend an einen falschen und eingebildeten Gegenstand diesen als wirksam betrachtet zu seinem ewigen Heil und seligem Leben. Wie so wenig und fast gar nicht ist nicht in dieser katholischen Lehre von den Sacramenten der Geist und Glaube in Verbindung damit gesetzt und als wesentlich zur heilsamen Wirkung derselben gefordert worden; wie matt lautet nicht die Aussage, daß die Sacramente schon denen, die nur der Gnade keinen Riegel vorschieben, zu gut kommen und göttliche Gnade conferiren, wie übel und den sittlichen Eifer schwächend ist nicht die Lehre vom opus operatum der sola fides entgegengestellt und hiemit wenigstens ausgesagt, worauf es hauptsächlich bey der nothwendigen Wirksamkeit des Sacraments ankomme und worauf wenigstens verhältnißmäßig weit weniger oder auch gar nicht.

Abweichend von protestantischer Lehre ist ferner die katholische, von der Synode nur beiläufig geäußerte Vorstellung von den Sacramenten, daß sie alle, zwar heilsam und zur Seligkeit nöthig, aber darum doch nicht Jedem ohne Unterschied gleich unentbehrlich seyen. Diese Erklärung n) konnte, wie man leicht sieht, nur in Voraussetzung von sieben Sacramenten nöthig scheinen, und die katholische Kirche denkt auch dabey nur zunächst an die Sacramente der Priesterweihe und Ehe. Eine Antithese kann hier von Seiten der Systeme um so weniger statt finden, da das protestantische jene beiden Institutionen gar nicht für Sacramente halt im eigentlichen Sinne, also dagegen sich blos negativ verhält. Aber ein anderer Punct ist noch dabey von Wichtigkeit und bildet eine wesentliche Differenz. Beide Systeme müssen Falle annehmen, wo man in die Nothwendigkeit versetzt ist, aller Sacramente zu entbehren, und das protestantische läßt den Christen in diesem Fall an seiner Seligkeit nicht verzweifeln. Von diesem aus ist allein richtig zu verstehen, was der Protestantismus lehrt von einer Rechtfertigung und Seligkeit auch ohne die Sacramente, blos und allein durch den Glauben und was die Synode so scharf und unredlich tadelt, nachdem sie die protestantische Lehre in ein so schiefes Licht gestellet. Denn nur durch eine gänzliche Verkennung und Entstellung der ächten Gegenlehre konnte sie auch hier Gelegenheit bekommen, jener noch ein Anathema zuzuwenden. Sie verflucht nämlich Alle, welche sagen, man könne ohne die Sacramente blos durch den Glauben Gnade und Rechtfertigung von Gott erlangen. Auch spricht sie daselbst von

---

n) — licet omnia singulis necessaria non sunt. Can. 4.

denen, welche die Sacramente als entbehrlich und überflüssig vorstellen und sich blos und allein an den Glauben halten o) Wenn man nun, wie die protestantische Lehre thut, annimmt, daß man in gewissen Fällen ohne Verlust der Seligkeit der Sacramente entbehren kann, so läßt sich dieß nur in höchst invidiöser Deutung so verstehen, als halte man überhaupt die Sacramente für entbehrlich und überflüssig, da im Gegentheil gerade der Protestantismus hier weit reicher und consequenter ist, als der Katholicismus, darin nämlich, daß jener außer und neben den Sacramenten noch das Wort Gottes zu den Gnadenmitteln rechnet und in allen Beziehungen den Glauben erfordert, dieser aber streng und unbedingt die durch die göttliche Gnade in uns zu bewirkende Rechtfertigung allein an die Sacramente bindet p), mithin für einen unverschuldeten Fall jener Art ganz arm und trostlos ist. Nie ist in protestantischer Lehre die Rechtfertigung allein durch den Glauben der Nothwendigkeit der Sacramente entgegengesetzt worden, wie doch die Synode dort den Gegensatz macht, oder wie etwa im katholischen System wirklich die Sacramente höher gestellt sind, als der Glaube. Sondern so wie, nach protestantischer Lehre, der Glaube im Worte Gottes die göttliche Gnade ergreift, so auch in den Sacramenten, welche Gott durch sein Wort sanctionirte, als Gnadenmittel, völlig gleicher Dignität an sich; wie aber die Sacramente erst aus dem Worte Gottes fließen, nicht

---

o) Si quis dixerit, sacramenta novae legis non esse ad salutem necessaria, sed superflua et sine eis aut eorum voto per solam fidem homines a Deo gratiam justificationis adipisci etc. Can. 4.

p) Sacramenta, per quae omnis vera justitia vel incipit etc. Introd. Sess. VII.

aber umgekehrt, so hält es auch der Protestantismus wohl für möglich, daß einer, im Fall er das Sacrament entbehren muß, blos durch das Wort Gottes, welches er mit aller darin angebotenen göttlichen Gnade im Glauben ergriffen und sich angeeignet, selig werden kann q), aber für völlig unmöglich, widersprechend und irrig, daß einer auch ohne das Wort Gottes und den Glauben daran, blos durch die Sacramente selig werden könne. Das katholische System, da es nicht alle seine Sacramente aus der heiligen Schrift ableiten kann, muß auch wohl darin ganz anders denken und die Sacramente auch etwas für sich seyn lassen, ohne das Wort und den Glauben und ohne eine stetige und nothwendige Beziehung auf diesen; aber nur aus einer ganz unrichtigen Vorstellung der protestantischen Lehre kann es zu dem Vorwurf kommen, daß sie hier in irgend einer Beziehung, wenn gleich unter Umständen entbehrlich, jemals überflüssig befunden werden könnten. Denn wer wahren Glauben hat und im Stande ist, der Sacramente zu genießen, kann sie auch nimmermehr verachten oder entbehrlich und überflüssig finden: er wird vielmehr selbst dann noch an ihre gnadenreiche Wirksamkeit und Nutzbarkeit lebendig glauben, selbst wenn ihm nicht vergönnet wäre, derselben theilhaftig zu werden. Dieß ist das wahre Verhältniß der Systeme hier, welches die Synode hingegen ganz verschoben hat, um den Glauben, dessen sie in allen diesen Canonen auch nicht ein einzigesmal

---

q) Wie der Mörder Christo zur Seite am Kreuz der, ob ihm gleich nicht möglich war, die Taufe zu erlangen, blos durch seinen Glauben an Christum selig wurde, wie Augustinus schon bemerkt, Contra Donatist. l. IV. c. 22. Der heilige Cyprian bemerkt hingegen, daß ihm sein eignes Leiden am Kreuz statt der Taufe gedient und vor Gott angerechnet worden. Epist. ad Jub. T. II. p. 208.

mit einiger Ehre erwähnt, noch unter einem neuen Gesichtspunct in ein zweideutiges Licht zu stellen.

Was ferner die katholische Kirche noch in Ansehung dreyer ihrer Sacramente lehrt, daß sie nicht wiederholt werden können, aus dem Grunde, weil sie der Seele ein geistiges, übersinnliches und unauslöschliches Zeichen eindrücken r), ist nur dieses Grundes wegen, nicht aber wegen jener Lehre von der Unwiederhohlbarkeit der Taufe, Confirmation und Ordination, zwischen ihr und der protestantischen Kirche streitig. Und selbst diese Lehre von einem unauslöschlichen Character ist der katholischen Kirche hauptsächlich nur darum eigenthümlich, weil sie diese Behauptung auch auf die Confirmation und Priesterweihe bezieht als Sacramenten: denn weder in Ansehung der Sache selbst, noch in Rücksicht des dritten Sacraments, welches sie mit der protestantischen Kirche gemeinschaftlich hat, nämlich der Taufe, ist in der That und Wahrheit eine wesentliche Verschiedenheit in den Grundsätzen beider Kirchen über diesen Punct obwaltend, weswegen man auch in keinem der protestantischen Symbole nöthig gefunden hat, darüber sich mit der katholischen Kirche in einen besondern Streit einzulassen. Denn keinem Ausspruche des Christenthums zuwider, vielmehr dem Geiste desselben ganz angemessen, ist eine solche Lehre, welche dieses als den Hauptgrund anführt, weswegen Taufe, Confirmation und Ordination nicht wiederholt werden können, weil sie einmal für immer auf eine höchst religiöse Weise weihen: welche Weihung der Seele

---

r) Si quis dixerit, in tribus sacramentis, baptismo scilicet, confirmatione et ordine, non imprimi characterem in anima h. e. signum quoddam spirituale et indelebile, unde ea iterari non possunt, anathema sit. l. c. Can. 9.

eine durchaus neue Verfassung mittheilt, welche nie wieder verschwindet, welche dem also Geweihten in ihren Folgen nachhängt durchs ganze Leben, weil sie auf dem Grunde seines tiefsten religiösen Lebens ruht und in das Prinzip seines geistigen Daseyns selbst übergegangen, gleichsam an dieses geheftet ist s). Denn wer einmal durch die Taufe in den großen Christenbund aufgenommen und wie ein Zweig dem großen Baume der Christenheit eingeimpft worden, den durchdringet nothwendig der Lebenssaft des heiligen Stammes, dessen Wurzel und Krone Christus ist; dessen ganzes Leben entwickelt sich von der frühsten Kindheit herauf auf dem eigenthümlichen Boden, in dem eigenthümlichen Clima, in der Luft und Umgebung, kurz unter allen Einflüssen des Christenthums und was ihn einmal so im innersten Leben erfaßt, mit seiner ganzen Natur zusammengewachsen und eins geworden, dem mag er auf keine Weise, auch wenn er wollte, mehr entfliehen. Die katholische Kirche nennt dieses den unauslöschlichen Character; die protestantische wird von keiner Seite ihres Systems zum Widerspruch dagegen gezwungen. Die gemeinsame Lehre, daß die Taufe nicht wiederholt werden könne, ruhet in beiden Systemen auf dem religiösen Grunde dieser unverlierbaren Eigenthümlichkeit, welche der Seele dadurch mitgetheilt wird: jene Lehre von der Unwiederhohlbarkeit der Taufe ist ein im Christenthum wesentlich gegründetes Dogma; diese von einem unauslöschlichen Zeichen nur ein theologisches Araument. Völlig gleichgültig ist der Ausdruck, und beizubehalten, wenn er, wie hier, so gewählt und

s) Character indelebilis est quaedam consecratio animae; consecratio autem tamdiu durat, quamdiu durat res consecrata. Bellarm. de effectu Sacr. l. II. c. 19. p. 275.

glücklich ist t). Es wird überhaupt nichts weiter dadurch ausgesagt, als die tiefe, bleibende und unvergängliche Wirkung des Sacraments. Daß der Genuß des heiligen Abendmahls zu wiederholen sey, ist durch die heilige Schrift vorgeschrieben; die dadurch mitgetheilte Gnade ist nicht unverlierbar, in dem Sinne, als es die in der Taufe geschenkte ist; diese ist der Erbsünde entgegengesetzt, jenes der wirklichen Sünde, welche ohne Unterlaß im Leben sich wiederholt und erneuert. Selbst bey den beiden übrigen heiligen Handlungen, der Confirmation und Ordination, würde die protestantische Kirche als Grund, warum auch sie eben so wenig wiederhohlt werden, annehmen können, daß auch durch sie ein unauslöschlich Zeichen der Seele eingeprägt werde, wenn sie dieselben mit der katholischen Kirche für Sacramente erkennen und sie der Taufe ganz gleichstellen könnte. Allein dieser Umstand erlaubt nicht, was von dieser prädizirt wird, unbedingt und ohne Einschränkung auch auf jene zu beziehen. Die an sich zwar heilige, auch der protestanti-

---

t) Theologisch wird daher diese Lehre immer eine ganz andere Gestalt erhalten im protestantischen, als im katholischen System und mehr als ein Grund dort wegfallen, der hier nothwendig ist. In Beziehung auf die Taufe drückte zuerst der Papst Innocenz III. diese Lehre vom unauslöschlichen Character im kirchlichen Style aus Extra de baptismo et ejus effectu cap. Majores. Die Scholastiker nehmen sie auch zum Gegenstand eigener Untersuchungen Gabr. Biel in l. IV. Sententt. Dist. 6. qu. 2. wo auch die Meinungen der andern Scholastiker angeführt sind. Nicht auf den religiösen Grund, sondern auf die theologische, sehr mannichfaltige Entwickelung dieser Lehre, ist zu beziehen, was er sagte: omnia de charactere dicta magna ex parte voluntaria sunt l. c qu. 2. art. 3. Merkwürdig in ihrer Art sind noch folgende Bemerkungen neuerer Kirchenlehrer. Sacramenta imprimere aliquem characterem in anima, ex sacris scripturis non habetur, sed ex ecclesiae auctoritate et non multum antiqua. Cajetan. in Thom. P. III. qu. 63. Scripturae loci, qui pro charactere adducuntur, per se non cogunt, nisi supposita traditione ecclesiae et virtute characteris. Ap Gerhardum in Conf. cathol. p. 1099.

schen Kirche feierliche Handlungen der Confirmation und Ordination, haben in der katholischen Kirche eine ganz andere Bedeutung, und werden hier, obgleich sonst der Dignität nach mit den übrigen Sacramenten auf ganz gleiche Linie gestellt, doch eben durch diese wesentliche Eigenschaft, als mittheilend nämlich dieß übersinnliche Zeichen, von allen übrigen unterschieden u).

Auf eine äußerst harte Art hat endlich die katholische Kirche auf ihrer Synode zu Trient dahin entschieden, daß die einmal gebräuchlichen und approbirten Cerimonien bey der Feyer der Sacramente nicht verschmäht, oder von dem Priester ohne Sünde und nach Belieben ausgelassen oder in andere neue durch jeden Priester verändert werden können w). Sollte damit blos die Willkühr der Einzelnen verworfen werden, so hatte die Verfügung einen guten Grund: denn in keiner kirchlichen Verbindung steht einem Einzelnen zu, allgemeine Sitten und Einrichtungen umzustoßen, zu ändern und

---

u) In his tribus accipit homo novam potestatem ac deputatur novo ministerio per novam consecrationem et quodammodo statum mutat et proinde accipit novum signaculum. Nam in baptismo transit homo a Diabolo ad Christum et adscribitur in ejus familiam et accipit potestatem participandi sacramenta, aliaque bona ecclesiae Christi. In confirmatione adscribitur ad militiam Christi, ut gerat vexillum ejus in fronte et accipit robur et potentiam, ut ex officio pugnet contra daemones. In Sacramento Ordinis adscribitur in numerum ducum et praepositorum huius militiae et accipit potestatem distribuendi aliis bona Domini sui. In aliis sacramentis non fit mutatio status, nec deputatur homo novo ministerio, nec accipit novam potestatem, sed vel alitur spiritualiter, ut in Eucharistia, vel accipit medicamentum contra morbos et vulnera peccatorum, ut in sacramento Poenitentiae, vel accipit antidotum contra reliquias peccatorum, ut in extrema Vnctione, vel denique accipit remedium contra concupiscentiam, ut in Matrimonio. Bellarm. de effectu Sacr. l. II. c. 19. p. 276.

w) Si quis dixerit, receptos et approbatos ecclesiae catholicae ritus in solenni administratione sacramentorum adhiberi consuetos aut contemni aut sine peccato a ministris pro libitu omitti, aut in novos alios per quemcunque ecclesiarum pastorem mutari posse, anathema sit. l. c. Can. 13.

andere an derselben Stelle zu setzen. Dieß versteht sich so sehr von selbst, daß man wohl sieht, wie es der Synode bey dieser Verfügung noch um etwas ganz Anderes, nämlich um die Gelegenheit zu thun war, die hohe Wichtigkeit und Nothwendigkeit dieser Cerimonien bemerklich zu machen. Sollte also dadurch die einmal bestehende Masse von Cerimonien und Gebräuchen, welche selbst nur mit der Zeit aufgekommen, mannichfaltig verändert und endlich erst spät in diese feste Ordnung gekommen waren, unveränderlich feststehend gemacht und verewigt, also selbst allen billigen Wünschen und Vorschlägen Einzelner aller Muth und alle Hoffnung genommen werden, sie mit der Zeit geändert und neueren Bedürfnissen entsprechender gemacht zu sehen, so läßt sich der Geist und die Tendenz dieser Verordnung gar nicht vereinigen mit dem Geiste jener christlichen Freiheit, die durch das Wort Gottes in Allem verstattet ist, was nicht unmittelbar und nothwendig mit dem Dogma zusammenhängt. Es sind doch selbst hier nur die durch das geschriebene Wort Gottes freygelassenen, kirchlich erfundenen, mit der Zeit, zum Theil sehr spät von Bischöfen und Päpsten angeordneten, zum Theil dem Geiste der Völker neuerer Zeit und selbst dem Christenthum nicht entsprechende Feyerlichkeiten, auf welche die Kirche hier ihre Priester so heilig verpflichtet, als liege daran der Seele Seligkeit, so, daß auch nicht das Mindeste ohne Sünde daran geändert werden könnte: denn jene wenigen, einfachen, von Christus und den Aposteln angeordneten Gebräuche der Taufe und des Abendmahls, wie z. B. die Nothwendigkeit des Kelchs im Abendmahl wird ja Niemand in der katholischen Kirche, ohne vom hellen Worte Gottes abzuweichen, anzutasten sich unterstehen, weil es von der katholischen Kirche ja längst

schon geschehen ist. Die Verfügung hatte zunächst ihre Veranlassung in den mannichfaltigen Klagen der Protestanten jener Zeit über die Impietät und Superstition, über den Misbrauch und die beschwerliche Fülle von Gebräuchen und Cerimonien und in den Wünschen, daß sie gemäßigt werden möchten in Rücksicht der Zahl und geläutert in Ansehung des Geistes und der Vorstellungen, welche unfrommer und unwürdiger Art einigen derselben offenbar zu Grunde liegen. Man wollte, wie die Vorzeit das Recht gehabt, kirchliche Sitten und Gebräuche einzuführen, so auch jetzt noch der Kirche das Recht reserviren, dergleichen auch wieder abzuschaffen, wenn es nöthig befunden würde, sie mit andern zu vertauschen, wenn die alten ihre Bestimmung nicht mehr erfüllten, und überhaupt nicht an eine Masse alter, stummer und versteinerter Formen gebunden seyn, deren ursprünglichen Sinn und Gedanken nur Wenige noch verstehen, die in einen leeren Mechanismus ausgeartet sind, ganz ohne Geist und Leben und ohne einen vernünftigen oder nur gedenkbaren Zweck. Statt dessen und eben gegen solche Regungen eines freyeren christlichen Geistes spricht die Synode ihr Anathema aus, also zunächst zwar in specieller Beziehung auf die Willkühr der Einzelnen, doch nicht ohne Beziehung auf das Ganze.

Wie der ganze Reichthum sacramentlicher Cultusformen sich so nach und nach gebildet und entwickelt, nachdem die ursprüngliche Simplicität des Gottesdienstes der ersten Jahrhunderte verschwunden war, wie die Neuerungen von einzelnen Bischöfen und Kirchen ausgegangen, immer mehr amplificirt, provinziell, nationell, und zuletzt immer katholischer geworden, wie manche derselben bald wieder verschwunden und untergegangen, und andere an deren Stelle gesetzt worden, wie überhaupt

eine absolute Einheit und Uebereinstimmung in diesem Theile des öffentlichen Kirchenwesens nie statt gefunden, also der Katholicismus von der Strenge seiner Forderung der Einheit, Allgemeinheit und des Alterthums jederzeit in diesem Punct sehr nachgelassen, beweiset die Geschichte zur Genüge, und die große Menge von Schriften, welche wir darüber von den gelehrtesten katholischen Theologen selbst besitzen: es sey genug, hier nur zu erinnern an Amalarius, Muratori, Martene, Bona, Aubespine und in besonderer Beziehung auf Deutschland, an den gelehrten Gerbert. Zwar behaupten sie allzumal, daß man, obgleich ins Unendliche von einander abweichend in diesen äußerlichen Dingen, doch in den wichtigsten und wesentlichsten Puncten derselben stets einig gewesen und geblieben, und das älteste Alterthum der Kirche auch in der Disciplin und Cerimonie stets treu und unverfälscht bewahrt habe x); allein eben dieses Wesentliche wird von ihnen nach Willkühr verengt und ausgedehnt, so, daß oft nur ein höchst entfernter Gedanke als die weit hergehohlte Veranlassung einer unüberseh lichen

x) Prodierunt omnium fere christianarum nationum liturgiae veteres. Hac effectum est opera, ut in luce meridiana clarescerent, nihil novum esse susceptum in observantia christiana, quod non semper et ubique apud omnes obtinuerit, idque palam et in conspectu omnium publicis ecclesiae conventibus, fidelibus populis pariter ac sacrorum praesulibus idem sequentibus et probantibus. Qua nulla est maior in eandem fidem consensio ac omnium in eandem sententiam una voce suffragium. Observationum quoque, habemus in eodem argumento Coelestini P. ad episcopos Galliarum monitum, sacerdotalium sacramenta respiciamus, quae ab apostolis tradita, in toto mundo atque in omni ecclesia catholica uniformiter celebrantur, ut legem credendi lex statuat supplicandi. Quam vero unanimis ecclesiae vox in fide credendorum auctoritatem habet, ea ipsa etiam est in disciplina populi Dei, quae eadem quoad substantiam semper fuit in ecclesia, variante licet quodam veluti exteriori habitu et apparatu pro temporum et locorum circumstantiis. Quae ipsa ad ornatum ecclesiae facit varietas, qua se palam ostentat mundo ac conspicuam reddit spectabilemque ac venerandam. Gerbert Vetus Liturgia Alemannica. P. I. p. 153.

Menge von bunten Formen, Cerimonien und Umgebungen übrig bleibt. Gerade diese leichtgläubige und uncritische Cerimoniensucht ist eine der trübesten Seiten des Katholicismus; selbst die gelehrtesten Männer dieser Kirche bleiben, wie frey sie auch sonst sich auf diesem Felde bewegen, in diesem Vorurtheil befangen und in der Gewohnheit, daß sie Modernes und Antikes, Apostolisches und offenbar Späteres, Göttliches und Menschliches durch einander werfen und von dem einen so gut, als von dem andern behaupten, daß es bereits in den ältesten Zeiten Sitte gewesen, wenigstens daß es in mündlicher Ueberlieferung und Angabe von den Aposteln in der Quelle der Tradition herabgeflossen, stets erhalten und fortgepflanzt worden sey. Wie die alten niederländischen Maler in künstlerisch poetischer Freyheit die Apostel schon in vollen und reichen clericalischen Gewändern, mit Bischofs-Mützen und Bischofs-Stäben und andern kleinen Zierrathen der spätern Zeit oder die heiligen Frauen des ersten und zweiten Jahrhunderts mit Rosenkränzen in Händen sehen lassen: so sucht man selbst in wissenschaftlich-historischen Untersuchungen, was erwiesen spätern Ursprungs ist, aus apostolischen Traditionen und Einrichtungen herzuleiten, als wesentlich nothwendig dem Sacrament und dessen wahrer Feyer zu verknüpfen. Selbst für das, was die Kirche unleugbar erst in weit späterer Zeit hinzugethan, will man, sofern es wesentlich scheint, eine reinmenschliche Erfindung doch nicht gelten lassen, sondern dasselbe durch den heiligen Geist der Kirche inspirirt und angeordnet, also nicht zu der Etheiothreskie gerechnet wissen, welche der Apostel verwirft y).

---

y) Jam supra probavimus, multa alia Apostolos instituisse, licet in scripturis non habeantur. Nulla est autem ratio, cur non pos-

Man kann nicht leugnen, daß solche üppige Cerimonien-Fülle gut berechnet ist auf den großen Haufen, dessen sinnlicher Denkart eine so reich mit demjenigen, was er am meisten liebt, ausgestattete Religion willkommener ist, als die dem Geiste nur geistig erscheinende, nur von wenigen Sacramenten und einfachen Cerimonien begleitete Gestalt des Christenthums z); auch sagt es die katholische Kirche selbst, daß solches sinnliche Wesen und Gepränge zunächst auf die Sinnlichkeit zu wirken bestimmt sey, und die Menschen desto sicherer zur Religion anzulocken, indem es ihre Sinne trifft und reizt a). Aber nichts von dem Allen sehen wir im Urchristenthum und kirchlichen Leben der ersten Christen, deren Frömmigkeit und Liebe zu Christo gewiß um deswegen um nichts geringer war, weil sie, allem Heidenthum abgeneigt, einzig sich haltend an das geistige Zusammenleben mit Christus, durch möglichste Verbannung alles heidnischen Wesens und Zerstörung des Reichs der in demselben waltenden bösen Geister, Christo Platz zu

---

sit modo Ecclesia, quod tunc poterat. Non enim Apostoli id fecerunt, ex aliqua nova revelatione sibi concessa, sed ex potestate ordinaria gubernandi ecclesiam, ut patet ex eo, quod Concilium coegerunt et collatis sententiis statuerunt, quod utile esse judicarunt. Bellarm. de effectu Sacr. l. II. c. 31. p. 330. Apostolus damnat omnem cultum humanum et voluntarium. Respondeo vocari cultum humanum et voluntarium apud Paulum eum, qui est mere humanus et proprio ingenio inventus, id est, qui non est conformis fidei et principiis doctrinae Christi; quae autem ab ecclesia docentur, non sunt mere humana, cum Deo inspirante instituantur. l. c. c. 32. p. 341.

z) Ad hoc appositi sunt augustissimi illi ecclesiae catholicae in officio divino concelebrando ritus et cerimoniae solentque Ecclesiae Romanae id objicere adversarii, eam exteriori cerimoniarum apparatu et pompa fidelium animos allicere sibique conciliare. Quod pium utique est et sanctum, si Dei caussa fiat ac imprimis necessarium apud rudem plebem, quae nisi rebus, quae ferunt sensus, haud facile commovetur. Gerbert l. c. p. 158.

a) Sess. XXII. Cap. 5.

machen suchten, nichts der Art in ihren Versammlungen duldeten, vielmehr mit eifersüchtiger Wachsamkeit allen unreinen Formen dieser Abkunft den Eingang sperrten. Es ist wahr, daß es vom vierten Jahrhundert an schon anders wurde. Eine so universelle Religion, als das Christenthum, mußte nach geendigtem Kampfe auch dem Heidenthum seine rechte Stelle anweisen im Ganzen der religiösen Weltgeschichte und Alles, was an demselben Gutes und Treffliches, nur als erborgt von sich und als einen Theil von sich betrachten, wie ja schon Justinus lehrte; so konnte man denn auch leicht mehrere seiner Cultus-Formen vom Untergange retten, indem man dieselben nur weihete mit christlichem Geist und sich aneignete. So pflegte man wohl zu derselbigen Zeit, wo man die heidnischen Tempel zerstörte, in andern nur ein christliches Kreuz aufzupflanzen, und ließ sie dadurch zu christlichen Kirchen geweihet seyn. Außerdem aber empfahl sich von dieser Seite her den Christen des Einzelnen immer mehr, bis die immer mehr aufschwillende und mit fremdartigen Zierrathen schwer beladene und behangene Gestalt der Kirche den einsichtsvollsten Lehrern der Kirche die Verschiedenheit derselben von der der ersteren Jahrhunderte nicht länger verbarg, sondern vielmehr laut und klagend bemerken ließ. Schon Augustinus beschwerte sich bitterlich über die große Menge und Last der Cerimonien unter den Christen, und hieß den Zustand der Juden erträglicher, als diesen b).

---

b) Er gab zugleich mit diesen Klagen den Weg an, auf welchem man zurückkehren könnte zur ursprünglichen Simplicität des christlichkirchlichen Lebens. Omnia talia, quae neque sanctarum scripturarum auctoritatibus continentur, neque in Conciliis Episcoporum statuta inveniuntur, neque consuetudine ecclesiae uni-

Wenn die ersten Versuche, durch allerley sinnliche Zuthaten die Kraft und Würde des Sacraments in den Augen der Menge zu erhöhen, dasselbe feyerlicher und ehrwürdiger zu machen, an sich und in diesem Ursprung noch unschuldig und untadelhaft waren, weil es mit Maaß geschah und mit beständiger Rücksicht auf den Geist der heiligen Institute, so konnte hingegen die Ueberladung mit solchem Gepränge, unter welchem der Geist erlag, nicht anders als schädlich wirken und verwerflich seyn, weil das sinnliche Wesen in dieser Art, statt zur Religion hinzuführen, nur weg von ihr führte und verführerisch die Sinne nur auf das Sinnliche heftete, so, daß selbst der etwa noch rege Geist zuletzt nur an diesem hängen blieb. Von Anbeginn an, schon in der ältesten Kirche, hatte man sich in jener Rücksicht Freyheiten genommen, welche die Natur alles kirchlichen Zusammenlebens nothwendig mit sich bringt, und die so lange und so weit ohne Bedenken zulässig sind, als sie dem Geiste der Religion entsprechen, und der Zusammenhang jeder einzelnen Cultusform mit jener unverkennbar bleibt, und immer frisch und lebendig erhalten wird. Mancherley Worte, Gebete, Danksagungen, Vorlesungen aus heiliger Schrift, Glaubensbekenntnisse, Fragen und Antworten, Exorcismen und dergl. knüpfte man an die Feyer der Sacramente, welche nicht nothwendig gerade in dieser Art durch die heilige Schrift vorgeschrieben seyn mußten, aber sehr geeignet waren, den Geist und Sinn derselben zu beleuchten, wie denn auch in dieser Rücksicht die Taufe besonders die Er-

versae roborata sunt, sed diversorum locorum, diversis moribus innumerabiliter variantur, resecanda existimo. August. epist. 119. c. 19.

leuchtung (φωτισμος) hieß. Um Alles dieses dem Gemüthe desto tiefer einzuprägen, umgab man die sacramentliche Handlung mit allerley Feyerlichkeiten, welche frey erfunden, beibehalten und weggelassen nach Umständen, um so rührender waren, je einfacher und würdiger sie die Sinne berührten, die aber bald mit jedem Jahrhundert anwuchsen und immer mehr sich vervielfältigten, bis sie in statutarische Form, theatralischen Pomp und sinnloses Gepränge übergegangen, bald den göttlichen Veranstaltungen gleich geschätzt, mit diesen aus einer Quelle hergeleitet und so unabänderlich festgesetzt wurden. Dieß waren zugleich die Gründe, welche die Protestanten bewogen, sich aller dieser selbst erfundener Gebräuche zu enthalten, und sich auf die ursprünglichen einfachen Formen des Sacraments zurückzuziehen.

Fünftes Kapitel.

Vom Sacrament der Taufe, der Priesterweihe und Buße und von deren Theilen, der Reue, der Beichte und der Genugthuung.

Von allen Sacramenten ist die Taufe dasjenige, über welches die katholische Kirche von jeher sich mit der protestantischen am leichtesten vereinigen konnte und am wenigsten nöthig gehabt hätte, die etwa noch statt findende Divergenz in einigen Nebenpuncten durch beson-

dere Erklärungen darüber festzuhalten. Was an diesem Gegenstande noch streitig erscheinen könnte zwischen beiden Kirchen, ist das bereits berührte Allgemeine und die ganze Ansicht der Sacramente, worin die katholische Kirche auch in Ansehung der Taufe von der protestantischen abweicht. Was diese selbst betrifft, so hatten schon die Reformatoren des sechszehnten Jahrhunderts erklärt, daß unter allen Sacramenten die Lehre von der Taufe noch am wenigsten verfälscht und die Erscheinung und Gestalt der Taufe selbst am wenigsten von allen durch fremdartige Gebräuche entstellt und überladen sey. Wenn Luther, obgleich er eingestand, daß in Materie und Form die Taufe sich rein und unentstellt in der katholischen Kirche erhalten habe a), doch behauptete, daß die katholische Kirche von der Kraft und Wirkung der Taufe nicht richtig denke, so bezog er dieses theils auf den Zusammenhang, worin die Rechtfertigungslehre mit diesem Artikel steht, theils auf die allgemeine katholische Lehre von den Sacramenten, wovon die Folgen sich natürlich und nothwendig auch auf die Lehre von der Taufe erstrecken. In besonderer Beziehung darauf fand dann die Synode zu Trient nöthig, statt der ausführlich entwickelten richtigen Lehre selbst nur die allgemeine Erklärung auszustellen, daß die römische Kirche die wahre Lehre vom Sacrament der Taufe habe, aus dem allgemeinen Grunde, weil sie ja die Mutter und Lehrmeisterinn aller andern Kirchen sey b). So motivirte sie ihre Behauptung durch einen Satz, der selbst noch zu den

---

a) T. II. Jen. lat. p. 284.

b) Si quis dixerit, in Ecclesia Romana, quae omnium ecclesiarum mater est et magistra, non esse veram de baptismi sacramento doctrinam, anathema sit. Sess. V.I. can. de bapt. can. 3.

streitigsten gehört, und also nicht geeignet war, außer für ein Mitglied dieser Kirche selbst, irgend Jemanden zur Beruhigung und zum sichern Beweis zu dienen. Hiezu kommt, daß freylich die katholische Kirche schon bey diesem Sacrament reicher ist, als die protestantische, an Cerimonien, welche sie jedoch selbst nicht, wenigstens im Einzelnen, mit der Lehre und dem Glauben selbst in eine so nothwendige Verbindung gesetzt hat, daß sie dieselben nicht auf einer blos kirchlichen Anordnung beruhen ließe, die aber dennoch auch so, zumal da die meisten nicht einmal aus dem ächten Alterthum der Kirche sich beweisen lassen, für die protestantische Kirche jederzeit viel Anstößiges hatten c). Uebrigens sind beide Kirchen ganz einig gegen die Wiedertäufer darin, daß die Taufe in keinem Falle zu wiederhohlen, und daß die Kindertaufe ein im Christenthum wohlgegründeter und nothwendiger Gebrauch sey.

Das religiöse Leben äußert sich in kirchlicher Gemeinschaft am reichsten und in seiner höchsten Thätigkeit bey denen, welche an der Spitze des kirchlichen Bundes stehen. Von dem hohen Beruf derselben läßt sich eine dop-

---

c) Der Cardinal Bellarmin zählet derselben 22 auf, von denen 12 der Taufe vorhergehen, 5 mit dem Act der Taufe selbst verbunden sind, und eben so viel auf denselben folgen. T. VI. de Sacr. bapt. l. I. c. 24. sqq. p. 487. sqq. Der Catechismus giebt die Gründe an, aus denen man solche Gebräuche, die rein auf kirchlicher Institution beruhen, eingeführt. Er sagt, finem, cuius caussae cerimoniae istae baptismatis institutae sunt, hunc fuisse, ut ita sacramentum majori cum religione ac sanctitate administrarentur, ac veluti ante oculos ponerentur praeclara illa et eximia dona, quae in eo continentur et in animos fidelium immensa Dei beneficia magis imprimerentur. De bapt. p. 253. Eine vollständige Beschreibung und Critik derselben, wie auch den Beweis, daß nur wenige derselben in dem kirchlichen Alterthum der ersten drey Jahrhunderte gegründet sind, hat schon Daille geliefert im ersten Abschnitt seines großen Werks De cultibus religiosis Latinorum. Genevae 1671. 4. p. 23—93.

pelte Ansicht nehmen, nach deren einer man im Innern der kirchlichen Verbindung das Bedürfniß hat, sich selbst freywillig von aller kirchlichen Thätigkeit zurückzuziehen und sie auf eigene Repräsentanten zu übertragen, diese also so hoch über sich zu stellen, daß keine gemeinschaftliche Berührung mehr zwischen ihnen und den übrigen Gliedern des kirchlichen Bundes statt findet, und nur das Verhältniß der Herrschenden zu den Gehorchenden übrig bleibt. Nach der andern Ansicht entsteht und besteht jener Beruf allein wohl im Geiste des Christenthums da, wo man das Bedürfniß einer ausschließlichen Beschäftigung mit kirchlichen Gegenständen hat, welche im Namen des Ganzen und im Auftrag desselben von eigends dazu verordneten Dienern des göttlichen Worts und der heiligen Sacramente verwaltet werden sollen, ohne deswegen einen wesentlichen oder andern Unterschied im Innern der kirchlichen Versammlung anzunehmen, als den einer nähern und innigern Berührung mit der Religion auf Seiten der Geistlichen. Wenn also dort nach der erstern Vorstellung die unmittelbar kirchlichen Personen ein eigenes und abgeschlossenes Ganzes bilden, welches gewissermaßen selbst schon und im eminenten Sinn die Kirche Christi ist, auch auf ihre Erhaltung bedacht sich eigenthümlich organisiren, und ihren Stand für einen eigends von Gott gestifteten erklären in einem ganz andern Sinn, als jeder andere Stand es ist, so ist dieß Alles mit der andern Vorstellung ganz unvereinbar, nach welcher sie bloß den äußern Mittelpunct des kirchlichen Lebens bilden, von welchem alle Thätigkeit am lebendigsten ausgeht, nach welcher aber zugleich alle Glieder der Gemeinden kirchliche Personen sind und die Verbindung jener mit diesen und die Gleichheit so wenig aufgehoben ist, daß sie vielmehr nur in

der lebendigsten Zusammenwirkung mit diesen ihren Berufskreis den Forderungen der Religion gemäß erfüllen können.

Die auf die eine oder die andere Seite ins Extrem schweifende Ansicht der katholischen und protestantischen Kirche hat einen gemeinsamen Punct, von welchem sie beide ausgehen. Es ist eben so falsch und dem Christenthum widersprechend, den Diener des göttlichen Worts und der Sacramente in seiner geistlichen Function jedem andern Geschäftsmann gleichzustellen, als ihn in den Himmel zu erheben und mit göttlicher Gewalt auszurüsten. Der Punct, welcher beide Extreme allein vermitteln kann, ist die richtig und rein im Sinne des Christenthums gefaßte Idee der Priesterschaft. Gleichwie das Leben im Christenthum weder allein in der Erkenntniß, noch allein im sacramentlichen Genusse desselben besteht, sondern aus beiden zugleich und im rechten Verhältniß, so ist auch der christliche Priester weder allein auf den Unterricht und die Doctrin, noch rein und allein auf den Act der Sacramentsverwaltung angewiesen, sondern auf die rechte Behandlung beider. Die überwiegende und fast ausschließliche Hinneigung des geistlichen Standes im Katholicismus und Protestantismus zu der einen oder andern Seite des kirchlichen Lebens ist bisher in beiden Kirchen von großen und wesentlichen Nachtheilen begleitet gewesen. Der Grund solcher doppelten Einseitigkeit, in welcher sie jetzt so grell sich einander entgegengesetzt und von ihrer Bestimmung mehr oder weniger abgekommen erscheinen, liegt offenbar darin, weil in beiden die wahrhaft priesterliche Bestimmung verkannt, im Katholicismus in eine Entgegensetzung des geistlichen und weltlichen Standes, im Protestantismus in eine Vermischung beider ausgeschlagen ist, da sie doch

allein in rechter Zusammenwirkung und in der gemeinschaftlich auf einen Punct hingerichteten Thätigkeit des ganzen kirchlichen Vereins besteht, aus welchem sodann der geistliche Stand nothwendig und von selbst erwächst, nämlich als die Mitte, welche weder etwas wesentlich anderes, als die übrigen Theile des Ganzen, noch auch gar nichts mehr und nichts weiter ist, als jedes einzelne Glied. Deswegen ist es so schön und tief gedacht im Sinne des Christenthums, wenn im Protestantismus, ohne deswegen die Nothwendigkeit eines geistlichen Standes im Mindesten zu leugnen, behauptet ward, jeder wahre Christ sey Priester, eben wegen dieser seiner lebendigen Theilnahme am kirchlichen Verein — eine Ansicht, welche so sehr mit der katholischen streitet, daß die Synode zu Trient, um ihre alte Entgegensetzung und Hierarchie zu retten, nöthig fand, eigne Anstalten dagegen zu treffen d).

Ueber den Namen und die wesentlichste Eigenschaft der Geistlichen, als Priester, möchte also nicht wohl ein Streit entstehen oder bestehen können, wenn beide Kirchen nur nicht etwas so ganz Verschiedenes damit bezeichneten. Die katholische Kirche gründet ihr Priesterthum einerseits, wie jedes mit Recht, auf ein Opfer, aber auf ein solches, welches die protestantische dafür nicht anerkennt, auf ein sichtbares Opfer im Abendmahl, andrerseits aber auf die von Christus den Priestern verliehene Gewalt, die Sünden zu erlassen und zu behalten e). Von jenem Opfer und der Verbindung, in

---

d) Sess. XXIII. cap. 4. de ecclesiastica hierarchia et ordinatione.

e) Sacrificium et sacerdotium ita Dei ordinatione conjuncta sunt, ut utrumque in omni lege extiterit. Cum igitur in N. T. S. Eucharistiae sacrificium visibile ex

welcher das Priesterwesen damit steht, wird tiefer unten noch besonders gehandelt werden; hier ist nur zunächst auf die Verbindung zu sehen, in welche das Conzilium zu Trient das Priesterthum mit der Absolution gebracht und die feyerliche Einweihung dazu zu einem eigenen Sacrament gestempelt hat.

Die Absolution hat im katholischen System eine ganz andere Bedeutung, als im protestantischen. Hier ist sie die specielle Anwendung des Wortes Gottes mit allen seinen Verheißungen und Tröstungen auf den besondern Fall des Sündenbekenntnisses eines reuigen Christen, wobey der Geistliche die Beziehung vermittelt und ausspricht, der Beichtende aber sie im Glauben an Christi Verdienst ergreift und in der Ueberzeugung, daß die allgemeinen Segnungen des göttlichen Worts auch ihn im Besondern angehen und sich über sein Herz und Leben verbreiten sollen. Gott ist es, der durch die Diener des göttlichen Worts die Sünde erlässet, und in sofern ist die priesterliche Absolution ein Zeugniß göttlicher Lossprechung von den Sünden. Im katholischen System hingegen hat sie den ganzen Gehalt eines richterlichen Actus; der Geistliche ist ein von Gott mit aller Gewalt, die Sünden zu erlassen, versehener Richter, der nach genauer Erkenntniß des Falles das Urtheil spricht. Zwar ist es auch nach diesem System immer Gott, welcher durch den Priester die Sünden vergiebt, aber eine zwie-

---

Dominî institutione catholica Ecclesia acceperit: fateri etiam oportet, in ea novum esse, visibile et externum sacerdotium, in quod vetus translatum est, hoc autem ab eodem Domino Salvatore nostro institutum esse atque Apostolis eorumque successoribus in sacerdotio potestatem traditam consecrandi, offerendi et ministrandi corpus et sanguinem eius, nec non et peccata dimittendi et retinendi, sacrae literae ostendunt et catholicae ecclesiae traditio semper docuit. l. c. c. 1.

fache Ansicht ist es, welche das katholische System hieben zuläßt oder begünstigt, nämlich zunächst die, daß Gott allein und selbst es ist, der hier im speciellen Fall die Sünden vergiebt und die entgegengesetzte, aber wesentlich ganz dieselbige, daß der Priester allein und selbst es ist, der für solche einzelne Fälle so göttliche Gewalt besitzt, daß er aus eigener von Gott ihm übertragener Machtvollkommenheit die Sünden erlassen kann. Von welcher Seite man auch die Sache ansehen mag, immer ist der Geistliche hier etwas anderes, als im protestantischen Lehrbegriff, nach welchem er immer nur ein bloßes Organ und Vehikel ist in Gottes Hand. Nackt und blos nennet die Synode zu Trient nach protestantischer Lehre das kirchliche Ministerium, offenbar, weil nach dieser an dasselbe nicht ein Act göttlicher, wenigstens übermenschlich-heiliger Würde geheftet ist, wodurch es gleichsam erst als bekleidet erscheinen könnte f). Sie begünstiget den Wahn, als stehe der Priester in der Person des Richters an Gottes Stelle d. h. da, wo Gott selbst stehen und gesehen werden soll, oder da, wo Gott zwar selbst nicht ist, aber seine ganze Gewalt zurückgelassen und niedergelegt hat in der Hand eines Menschen, so, daß nun dieser damit machen und sie anwenden kann, wie er es den Umständen angemessen findet. Es ist mit

---

f) Quamvis autem absolutio sacerdotis, alieni beneficii sit dispensatio, tamen non est solum nudum ministerium vel annunciandi evangelium, vel declarandi, remissa esse peccata, sed instar actus iudicialis, quo ab ipso, velut a iudice, sententia pronunciatur. Sess. XIV. De Sacr. Poenit. c. 6. de ministro huius sacramenti et absolutione. Es ist merkwürdig, wie die Synode hier den Gegensatz macht, wiederum durch ihr quamvis und tamen und daß sie das beneficium Dei, als ein alieni beneficium dem nudum ministerium, der bloßen Annunciation und Declaration entgegenstellt.

einem Wort zugleich die Abwesenheit und Gegenwart Gottes im Beichtstuhl, an welche das katholische System denken läßt, und wodurch vielleicht die dunkele Vorstellung von dem Richteramt des Priesters am sichersten clar gemacht werden kann.

Wo nun das Amt selbst in solchem Lichte erscheint, wie möchte da der Eintritt in dasselbe nicht als ein Act erscheinen von außerordentlicher Kraft und Wirkung, da ja durch diesen so große Gewalt und Würde an ein menschlich Wesen kommt und geheftet wird. Nicht etwas Heiliges blos, sondern etwas Göttliches (divina res) ist das heilige Priesterthum, dessen Spitze und Gipfel das Episcopat ist und dessen einzelne Genossen die ihnen zukommende Würde und Ehrfurcht nach den verschiedenen Stufen der festgesetzten Grade genießen, auf der sie stehen, von denen die drey obersten allein die kirchliche Hierarchie bilden, welche auf strenger Unterscheidung von den Layen beruht g). Was diese kirchlichen Personen ursprünglich waren und wie sie jetzt etwas so ganz anderes sind, auseinander zu setzen, gehört nicht hieher. Andere Zeiten und Sitten erfordern andere Einrichtungen des kirchlichen Lebens; Alles frey und erlaubt, so lange Veränderungen dieser Art nur nicht für unmittelbare göttliche Einrichtungen oder von Christus und den Aposteln selbst noch abstammend ausgegeben werden. Nicht der Name macht das Amt, sondern der Kreis von Geschäften, der dazu gehört, und dieser ist unleugbar jetzt ein ganz anderer, als in der ältesten Kir-

---

g) Sess. XXIII. cap. 2. de septem ordinibus. Si quis dixerit, in ecclesia catholica non esse hierarchiam divina ordinatione institutam, quae constat ex episcopis, presbyteris et ministris, anathema sit. Can. 6. cfr. cap. 4.

che. Dieß durfte nur erinnert werden, weil die katholische Kirche gewöhnlich, weil sie die alten Namen des Bischofs, Presbyters und Diaconus beibehalten hat, annimmt, daß diese Namen noch jetzt die nämlichen Geschäfte bezeichnen, und sich auch hier gewöhnlich auf das Alterthum dieser Aemter zu berufen pflegt, da sie doch, wenn gleich an sich nun schon sehr alte, doch im Verhältniß zur Verfassung der ältesten Kirche, sehr moderne Anordnungen sind.

Die einzige Thür, durch die man in ein priesterlich Amt eintreten kann, und ein Sacrament ist in der katholischen Kirche die Ordination. Auch die protestantische Kirche ehret dieselbe als eine religiöse Feyerlichkeit von tiefem Gehalt; von Christus selbst eingesetzt ist auch nach ihren Grundsätzen der unmittelbar kirchliche Dienst, der die Verkündigung des göttlichen Worts und die Verwaltung der Sacramente in sich befaßt, mithin die Handlung, welche zu diesem Dienste weihet, eine wahrhaft heilige zu nennen. Die Kirche Christi hat von ihm selbst den bestimmtesten Befehl, sich ihre Diener zu berufen und anzustellen, und die Verheißung dazu, daß er durch das kirchliche Ministerium wirksam seyn wolle. Vornehmlich die Predigt von Christo oder die Verkündigung des göttlichen Worts, zu welcher der geistliche Stand so ausdrücklich von Christus verordnet ist und deren die Synode auch nicht ein einzigesmal als eines wesentlichen Theils geistlicher Amtsführung auch nur etwas ehrenhaft erwähnt, ist ihr ein eben so erhabener Gegenstand, daß sie die Weihung dazu als eine der rührendsten und erbaulichsten Feyerlichkeiten betrachtet. Sie hat daher auch jederzeit gegen die Fanatiker protestirt, welche ohne das äußere Wort Gottes und dessen seelenvolle Verkündigung, ohne besondere Geistliche und Geweihte

sich an das innere Wort allein halten und Jedem ohne Unterschied die Lehre des Evangeliums anvertrauen. Nur in der gesetzmäßigen, in aller Ordnung vollzogenen Vocation erkennet die protestantische Kirche jene göttliche Anordnung wieder, nach welcher das geistliche Amt zum Segen für die Welt, kraft des heiligen Geistes fruchtbar, lehr- und trostreich wirken soll. Da aber nach ihrem Begriff von diesem die Geistlichkeit nicht etwas specifisch von den Nichtgeistlichen verschiedenes, sondern nur in dem nähern und unmittelbaren Verkehr mit dem Worte Gottes und den kirchlichen Dingen zu suchen ist, so geht in ihr der Geistliche aus der Mitte des ganzen kirchlichen Vereins selbst hervor, und wie die Einzelnen der Gemeinden und die weltlichen Behörden selbst Theile davon sind, so beruft entweder diese oder die freye Wahl der Gemeinden ihre Geistlichen. Nach dem katholischen System, welches eine so tiefe Kluft zwischen dem Clerus und den Layen befestigt, ist zu einem geistlichen Amt weder die Vocation, noch der Consens weltlicher Behörden oder der Gemeinde erforderlich, sondern dieses allein der hierarchischen Behörde vorbehalten, welche sich selbst ihre Glieder entwickelt und forterzeugt h). Außer der

h) — Docet insuper SS. Synodus, in ordinatione episcoporum, sacerdotum et ceterorum ordinum, nec populi nec cuiusvis secularis potestatis et magistratus consensum sive vocationem sive auctoritatem ita requiri, ut sine ea irrita sit ordinatio: quin potius decernit, eos, qui tantummodo a populo aut seculari potestate ac magistratu vocati et instituti ad haec ministeria exercenda ascendunt et qui ea propria temeritate sibi sumunt, omnes non ecclesiae ministros, sed fures et latrones, per ostium non ingressos, habendos esse. Sess. XXIII. c. 4. Es ist bekannt, wie aus dem nämlichen Grunde die katholische Kirche die protestantische Ordination nicht für gültig anerkennt, und alle protestantische Geistliche nicht für wahrhaft ordinirt hält, nämlich nicht in ihrem Sinne, blos weil nicht durch ihre Hand, und äußerliche Tradition des heiligen Geistes.

Election und Vocation begehen endlich beide Kirchen mit dem zu einem priesterlichen Amt bestimmten noch den besondern Act der Ordination; die protestantische durch die nach dem Muster der Apostel beibehaltene Handauflegung, durch welche des Candidaten legitime Erwählung angezeigt, er selbst feyerlich eingeweihet und Gott und der Welt als Diener des göttlichen Wortes dargestellt, sein Amt auf diese Art gleich im Beginnen an eine höhere Abkunft angeknüpft wird. Solche Consecration und Ordination ein Sacrament zu nennen, hat sich die protestantische Kirche nie geweigert, wenn man das Wort auch im weitern und allgemeinern Sinne nehmen, und überhaupt eine feyerliche religiöse Handlung verstehen will, zumal eine, wie diese, deren Gegenstand die Verheißung Gottes so ausdrücklich für sich hat, und welche selbst ein äußeres Zeichen hat aus apostolischer Einsetzung i). Allein die Frage ist, ob diese Feyerlichkeit in dem Sinne, als Taufe und Abendmahl, ein Sacrament zu nennen sey? Dieß nimmt die katholische Kirche an k); die protestantische leugnet es: denn weder so vielumfaßend, als jene Sacramente, noch in gleicher Verheißung begründet, ist auch der Segen der Ordination nicht aus Christi Vorschrift an die Cerimonie der Handauflegung gebunden; den Ritus der Anhauchung, dessen sich Christus einmal bediente, um seine Apostel zu weihen, ließen diese nachher selbst fallen und an die

---

i) Nos non gravatim ordinem vocaverimus sacramentum. Apol. A. C. p. 201. Neque impositionem manuum vocare sacramentum gravabimur. l. c. p. 202.

k) Cum scripturae testimonio, apostolica traditione, et Patrum unanimi consensu perspicuum sit, per sacram ordinationem, quae verbis et signis exterioribus perficitur, gratiam conferri: dubitare nemo debet, ordinem esse vere et proprie unum ex septem sanctae ecclesiae sacramentis; inquit enim Apostolus 2 Tim. 1, 6. 7. Sess. XXIII. cap. 3. cfr. can. 3.

Stelle derselben die Handauflegung treten, womit sie deutlich genug verriethen, daß irgend ein äußeres Zeichen oder Symbol unmittelbar von Christus selbst eben so wenig eingesetzt, als die Anhauchung beizubehalten von ihm verordnet worden sey. Die katholische Kirche hingegen gründet den sacramentlichen Gehalt der Ordination auf den großen und tiefen Gehalt der dem Priester anzuvertrauenden Berufsgeschäfte der Opferbereitung und Absolution. Wäre ihr der Priester, was er der protestantischen Kirche ist, ein Diener des göttlichen Wortes und der Sacramente, und nicht vielmehr ein höheres Wesen, so könnte auch das Interesse nicht so groß seyn, welches sie dabey hat, sein Amt durch ein eigenes Sacrament der Weihe dem Abendmahl und der Taufe selbst an die Seite zu stellen, und ihm auch noch von dieser Seite einen neuen Glanz zuzuwenden. Wem aber so außerordentliche Gewalt verliehen worden, der muß auch auf eben so außerordentliche und wo möglich, auf eine von Christus selbst noch angeordnete Art zu seinem Amt eingeweihet werden l). Es wird daher hier ohne Bedenken angenommen, daß auch Christus schon seine Apostel durch die förmliche Ordination und Handauflegung eingeweihet habe, und weil sich hier die heilige Schrift versagt, so geht man zur Tradition m). Ist eine Lehre

---

l) In ordinatione sacra datur homini potestas conficiendi et ministrandi sacramenta, quae certe a peccatore recte exerceri non potest. Dabit igitur Deus simul cum ea potestate etiam gratiam justificantem et perficientem animam, ut rite fungatur tanto ministerio. Bellarm. de sacr. ord. l. I. c. 4. p. 2219.

m) Neque cogimur credere, Dominum sine impositione manus Ordinationem Apostolis contulisse. Nam etsi scriptum non est, per impositionem manuum ordinatos Apostolos a Christo: tamen neque scriptum est contrarium et multa fecit Dominus, quae scripta non sunt. Bellarmin. l. c. c. 2. p. 2215.

einmal erst auf diesem Wege, dann findet sich alles Uebrige durch die Autorität der Kirche von selbst: so ist dann auch durch diese die Form und Materie dieses Sacraments angeordnet und eine große Menge von Cerimonien damit verbunden worden, wie die Salbung, die Tonsur u. s. w. Die Salbung des Haupts des Bischofs und der Hände des Presbyters ist jedoch nach diesen Grundsätzen nur eine sacramentelle Cerimonie und accidentell im Verhältniß der Handauflegung, welche die wesentliche Materie dieses Sacraments bildet, so wie die Form desselben in den Worten des Ordinirenden besteht: nimm hin den heiligen Geist u. s. w. *). Doch ist die Salbung durch die Synode zu Trient damit in nothwendige Verbindung gesetzt worden n). In alten Zeiten wurde auch noch das Evangelienbuch auf das Haupt des Bischofs gelegt und eine Menge von Cerimonien dabey angebracht, die jetzt meist alle außer Gebrauch gekommen sind o). Dieß Alles kann man der katholischen Kirche gönnen, wenn sie dergleichen selbst

*) Die Salbung ist ein offenbar später eingeführter Gebrauch, denn selbst Dionysius Ar. gedenket derselben nicht in dieser Beziehung De eccl. hier. c. 4., eben so wenig der Verf. der Schrift vom Priesterthum, welche gewöhnlich dem heiligen Ambrosius beigelegt wird. De dignit. sacerdotii c. 4. 5. Die verschiedenen Ordinationsformulare der Griechen und Lateiner hat Morinus gesammelt in seinem großen Werk De sacris ordinationibus commentarius, secundum antiquos et recentiores latinos, graecos, syros et babylonios etc. Antw. 1695. fol. im zweiten Theil und die verschiedenen Ritus beschrieben von S. 209 an.

n) Si quis dixerit, s. unctionem, qua ecclesia in s. ordinatione utitur, non tantum non requiri, sed contemnendam et perniciosam esse, similiter et alias ordinis ceremonias, anathema sit. l. c. can. 5.

o) Morinus l. c. exercit. 2. c. 1. sqq. Welch ein unendlich Heer von Meinungen stellen die Scholastiker nicht auf über Form und Materie dieses Sacraments und über die Frage: ob die Ordination der Häretiker in der kathol. Kirche wiederholt werden müsse? Morin. l. c. p. 57—97.

aus spätern Anordnungen ableitet und nur nicht jede Art gleich Christo und den Aposteln zuschreibt p). Die große Differenz, welche im Laufe der Zeit auch in der Ordination zwischen der abendländischen und morgenländischen Kirche sich daraus nothwendig entwickeln mußte, und welche Morinus mit so großer Mühe hinwegzuräumen strebt, ist hieraus leicht begreiflich, da alle kirchliche Anordnungen, sobald sie von bestimmter Vorschrift der heiligen Schrift sich entfernen, ins Freye und Willkührliche gehen, und dann nur noch eine zufällige Aehnlichkeit unter einander darbieten können. Es ist verlorne Mühe und nichts als Fiction, dergleichen Institutionen mit einem geheimen oder unbestimmt allgemeinen Befehle Christi an die Apostel in Verbindung zu setzen, so, daß diese dann etwa den Auftrag nur ausgebildet und nach ihrer besondern Art befolgt hätten q). Denn das heißt in Wahrheit nichts anders, als die Kirche hat im Verlauf der Zeit und analogisch anderen Sacramenten und Cerimonien auch diesen Ritus nach und nach zu der Gestalt ausgebildet, in welcher er noch jetzt

---

p) Aber darüber eben wird immer Streit bleiben, was wesentlich und was nicht zur Materie und Form des Sacraments gehöre. Daher ist dem Morinus der Beweis so wichtig, in iis, quae sunt alicui ritui vel tempori specialia, hoc est, quae sunt in ritu graeco, non in latino, vel in latino, non in graeco, vel quae antiquitus ritui graeco vel latino non inerant, sed postea vel a conciliis, vel a pontificibus addita, vel quacunque consuetudine usurpata sunt, Ordinationum materias et formas non inesse. l. c. Exerc. 1. cap. 1.

q) Scholastici plurimi, praesertim recentiores, aliam reconciliationis viam ineunt mea sententia multo probabiliorem. Opinantur enim, Dominum nostrum Jesum Christum nonnullorum sacramentorum materias et formas generaliter tantum instituisse, earum vero determinationem et designationem Apostolorum et Ecclesiae auctoritati et prudentiae commisisse; atque hinc materiarum et formarum varietatem fluxisse, dum ecclesia graeca has materias et formas in specie, latina vero istas, unaquaeque pro sibi concessa potestate definivit. Morin. l. c. P. III. exerc. 1. c. 1.

besteht, und ihn so endlich auch unter die Sacramente selbst aufgenommen.

Eine gleiche Bewandtniß hat es auch mit dem Cölibat, den die Kirche erst seit Gregor VII. ihren Priestern nicht ohne großes Widerstreben allgemein aufgelegt hat. Die ursprünglich freye und willkührliche Abstinenz vom ehelichen Leben in der frommen Absicht, eine höhere Stufe des religiösen Daseyns zu gewinnen und auf mannichfaltige Weise sehr früh schon in der christlichen Kirche veranlaßt und entstanden, konnte nur in menschenfeindlicher und unheiliger Gesinnung, in gänzlichem Misverständniß der wahren Keuschheit, die auch in der Ehe statt finden soll, und mit offener Verachtung aller göttlichen Anordnung des ehelichen Lebens ohne Unterschied der Stände, sich in ein allgemeines Gesetz für die Priester verwandeln. Ein in seiner Entstehung ursprünglich morgenländisches Product wurde das eheloſe Leben der Geistlichen im Abendland erst da zu einem allgemeinen und uneingeschränkten Gebot, als weltlich-religiöse Gründe den Papst bestimmten, an dieser Kette den geistlichen Stand unauflöslich an seinen neuen hierarchischen Thron zu schmieden, auf diesem Wege ihn aus aller Verbindung mit der bürgerlichen Ordnung der Dinge und dem Staat herauszureißen, seinen Geist und Sinn, seine Zwecke und sein Interesse einem ganzen Stande einzuflößen, ihn dem weltlichen desto schärfer entgegenzusetzen, um aus solcher Höhe diesen desto leichter und gewisser beherrschen zu können *). In dieser Gestalt wesentlich abendländisches Product hat es in der griechischen Kirche nie gedeihen können, ist vielmehr hier

*) Gregor. VII. Epist. l. III. ep. 7.

stets als eine grobe Beleidigung der Religion und aller Menschenrechte verschmähet worden. Die schreckliche Rache, welche Religion und Natur für die ihnen durch solches Gebot zugefügte Schmach jederzeit genommen, die unnatürliche Dispensation einer einzelnen Menschenklasse von den natürlichen Pflichten des bürgerlichen und geselligen Lebens, die Sittenlosigkeit und Ausschweifung, welche sich zu allen Zeiten im Gefolge des Eheverbots unter den Priestern zeigte, und die himmelschreienden Nachtheile, welche daraus fast unvermeidlich entstanden, haben ihm zwar schon längst in der Meinung Aller den Grund zerstört, auf den es ursprünglich gebauet war; doch steht es noch wie eine traurige Ruine des Mittelalters mitten in einer modernen Welt, ein Document finsterer hierarchisch-despotischer Zeiten mitten in einer aufgeklärten Zeit, als eine unter andern Umständen vormals wohl noch bedeutungsvolle, jetzt aber ganz ungereimte Anordnung, die sich zu allen sonstigen Bestrebungen und Richtungen des Staates und der Kirche gar nicht mehr schicken will, und nur noch ein unerträglich schweres Joch ist auf dem Nacken einer dadurch unsäglich unglücklichen Menschenklasse. Der Mönchsgeist und das klösterliche Leben, mit welchem Ehelosigkeit nothwendig verbunden war und von welchem auch ursprünglich der Cölibat auf die Weltgeistlichen überging, ist ausgerottet in unserer Zeit; nicht minder ist jenes Feudalsystem längst verschwunden, auf welches der Cölibat im Mittelalter eine wesentliche Beziehung hatte; die weite Scheidung und Entgegensetzung aller Stände ist aufgehoben und die hierarchische Gewalt ganz und gar gebrochen, welcher der Cölibat der Priester vormals zu einem so wesentlichen Stützpunct diente. Der geistliche Stand, vormals durch seinen Cölibat vornehmlich sich in einer

gewissen Selbstständigkeit und hierarchischen Eigenthümlichkeit behauptend neben dem Staat und ihm gegenüber ist jetzt fast überall wie jede andere Klasse von Staatsdienern behandelt, der Landesregierung verpflichtet und allen Gesetzen und Pflichten des Bürgers unterworfen. Gleichwohl liegt die schwere und schmachvolle Last der Ehelosigkeit noch immer auf den Schultern der Priesterschaft, gegen welche sie mit Recht nie lauter schrien, als in unserer Zeit, als gegen einen ganz unverantwortlichen Angriff auf die Rechte der Nationen, der Fürsten, der Natur, der Religion und gesellschaftlichen Ordnung *). Jedermann weiß es jetzt, daß das Cölibatsgesetz, als eine rein disciplinarische Anordnung mit keinem Dogma in wesentlicher Verbindung steht, daß es demnach so gut, wie die Abstinenz von Fleischspeisen, veränderlich ist, auch, daß die letztere fast überall durch die häufigen Dispensen schon in Vergessenheit gekommen ist; selbst der Papst Pius II. hatte es schon gesagt, daß, wenn die abendländische Kirche gute Gründe gehabt haben möchte, den Priestern die Ehe zu verbieten, sie jetzt noch bessere habe, dieselbe ihnen wieder zu erlauben. Auch der Synode zu Trient wurden die dringendsten Vorstellungen gemacht vom Kaiser und von den Fürsten der Zeit, diese Schmach dem geistlichen Stande abzunehmen. Gleichwohl sanctionirte sie, geleitet durch die blinden Anbeter des römischen Stuhls, den Cölibat von neuem **). Nach der Ueberzeugung aller From-

*) Dieser Gegenstand ist erschöpft in einem Werke, welches nicht blos darum das beste ist, weil es das neueste ist, sondern weil es mit einer vielseitigen und gründlichen Ansicht zugleich eine gedrangte Geschichte des Colibatgesetzes verbindet. Das kirchliche Colibatgebot in seinen Verhältnissen zur Religion, Sittlichkeit und Politik u. s. w. Von M. u. s. w. 1811. 8.

**) Si quis dixerit, clericos in

men unter den Katholiken selbst hat sie unverantwortlich daran gesündigt: dieß war eins von den Stücken der Reformation, welche man von ihr zum Heil der Welt erwartete. Das Cölibatgesetz, indem es den Menschen lehren und zwingen soll, übermenschliche Pflichten zu erfüllen, hat, mit den Ausnahmen, die sich von selbst verstehen, zu allen Zeiten den Menschen tief unter die Menschheit herabgewürdigt: denn nicht in Verhältniß steht die Zahl derer, welche dadurch wirklich auf eine höhere Stufe des religiösen Lebens gelangten oder der Vortheil, der daraus in der Ansicht der Layen für den ganzen Stand erwächst, mit der Zahl derer, in welchen es nicht nur ein Reiz zu den abscheulichsten Sünden war, sondern auch die letzten Spuren der Menschheit ausgelöscht. Ein Gesetz, an sich oder zu einem bestimmten Zwecke und unter gewissen Umständen weise, religiös und zweckmäßig, aber unter andern gotteslästerlich und seelenverderblich und so laut durch das Geschrey aller Zeiten verdammt, hört auf, das erstere überhaupt zu seyn; und was die Erfahrung in dieser Art und in diesem Maaße als unheilig und verderblich verwirft, kann auch in seinem letzten Grunde selbst nur auf einem Irrthum und Misverstande der Religion beruhen.

In Ansehung des Sacraments der Pönitenz lehrt zwar die katholische Kirche im Allgemeinen ganz übereinstimmend mit der protestantischen, daß Gott noch

---

sacris ordinibus constitutos, vel regulares castitatem solemniter professos, posse matrimonium contrahere contractumque validum esse, non obstante lege ecclesiastica vel voto et oppositum vel aliud esse, quam damnare matrimonium posseque omnes contrahere matrimonium, qui non sentiunt, se castitatis, etiamsi eam voverint, habere donum, anathema sit, cum Deus id recte petentibus non deneget nec patiatur nos supra id, quod possumus, tentari. Sess. XXIV. de matrim. can. 9. cfr. can. 10.

außer der Taufe auf eine andere Art Anstalt getroffen zur Vergebung menschlicher Sünden, und daß ohne Buße der Mensch von seinen Sünden nicht befreyet und mit Gott versöhnet werden könne. Allein die Art und Weise solcher Buße stellet die katholische Kirche in ein ganz anderes Licht und in einen ganz andern Zusammenhang. Die protestantische bleibt allein streng und genau am Worte Gottes stehen und vertrauet allein der Anordnung und dem Wege, welche in heiliger Schrift vorgezeichnet worden, nämlich der schriftgemäßen Benutzung des Wortes Gottes und der heiligen Sacramente, als dem verordneten Mittel und Organ, durch welches Gott in diesem Leben mit dem Menschen umgeht und mit ihm handelt in Allem, was seine Seligkeit belangt. Durch des göttlichen Wortes Verkündigung und Verkündiger wird das Bewußtseyn der Sünde aufgeregt, das Gewissen geschärft, Gottes Gericht über die Sünde angekündigt, den Reuigen und Bußfertigen Gottes Gnade und die Erlassung der Sünde mitgetheilt. So ist im Protestantismus in der Predigt und Anwendung des göttlichen Wortes und im Genuß der Sacramente die Erweckung und Aufregung, die Bewegung zur Reue und Buße und die Zurückführung des Sünders zu Gott begriffen und beschlossen.

Die Synode zu Trient selbst hat ihre Bestimmung über diesen Gegenstand r) mit ihrer eigenthümlichen Lehre von der Rechtfertigung und vom Sacrament der Priesterordination in die engste Verbindung gesetzt. Nur in diesem Zusammenhange also läßt sie sich ganz verstehen; denn wie die Materie dieses Sacraments auf jene, so

r) Im Eingang zu dem Doctrinaldecret über das Sacrament der Pönitenz Sess. XIV.

ist die Form desselben allein auf diese gebaut. Da die Form in aller Rücksicht das wichtigste ist, so ist vor allen Dingen nöthig, hierüber den Sinn der katholischen Kirche zu verstehen.

Das Sacrament der Pönitenz erklärt die Synode für eingesetzt von Christus erst nach seiner Auferstehung, da er die Jünger anblies und sprach: nehmet hin den heiligen Geist, welchen ihr die Sünde erlasset u. s. w. Diesen Ausspruch nimmt auch die protestantische Kirche so, daß durch denselben den Dienern des göttlichen Worts die Macht verliehen worden, die Sünden zu erlassen und zu behalten, allein in einem, wie so ganz anderem Sinne als die katholische, welche sich die Uebertragung solcher Gewalt kaum anders denkt, denn so, als hätte sich nun Gott derselben künftig gänzlich entschlagen wollen und sie ganz vollständig in die Hand seiner Priester gelegt. Es hängt daher sehr gut und innig mit dem hierarchischen Gesichtspunct zusammen, in welchem ein Katholik von Jugend auf seinen Priester betrachtet, wenn er ihm auch die göttliche Gewalt der Sündenvergebung in einem Grade zutrauet, wobey dieser fast aufhören muß ein Mensch zu seyn, und wie diese Vorstellung abwärts sich in immer crasseren Formen entwickelt, so läßt sie sich allerdings auch aufwärts zur reinsten und selbst poetisch-gefälligen Gestalt veredeln. Denn ist es einmal angenommen, der Kirche überhaupt sey solche Gewalt verliehen und die Diener der Kirche machen die Kirche aus und repräsentiren dieselbe, so hindert nichts, den Priester in ein so heiliges und magisches Licht zu stellen, daß die Ehrfurcht gegen ihn, wegen seiner Wirksamkeit und wunderbaren Gewalt über die Gewissen, leicht bald schauerlicher, bald reizender von jener zauberischen Gewalt sich kaum noch unter-

scheiden läßt, mit welcher die Nähe der Gottheit selbst das menschliche Herz befassen müßte s). Ein Protestant, der des heiligen Amtes wegen auch den gehörig zu ehren weiß, der es würdig führet, weiß doch besonnen von der Person desselben das noch zu unterscheiden, was durch ihn geschiehet, gleichwie er auch im Falle der persönlichen Unwürdigkeit doch der heiligen und hohen Gewalt in seinen Händen nichts desto weniger vertrauet, welche dem Amt, das er bekleidet, und nicht der Person verbunden ist: aber nie kann er gegen die Person des Beichtvaters in Superstition verfallen, die ihn auf diesem Wege mit keiner Gefahr bedroht und ihm eine Herrschaft über die Gewissen einräumen, wie sie Gott

---

s) Man höre die Declamation eines Priesters: Innumera privilegia Ecclesiae suae Christus contulit, quibus palam demonstravit, illam divina auctoritate institutam esse et armatam: miraculorum virtutem, linguarum varietatem, morborum curationem, tormentorum tolerantiam, spiritus largitionem, Corporis Christi conficiendi potestatem, plaeraque alia non minus utilia quam mira Ecclesiae suae concessit. Sed omnium augustissimum mihi videtur esse remittendorum peccatorum auctoritas. Quid enim vehementius hominum animos commovere atque in admirationem rapere potest, aut ministris Christi majorem dignitatem conciliare? Sacerdotum pedibus plebs sponte procumbit, gemebunda supplices in coelum tendit manus, sinum lacrymis rigat, facta, dicta, cogitata omnia contra legem Dei aperit, siderum circumstantias nudat, ambages explicat, mentis adyta secessusque omnes recludit, ne quid reticeat, velut grande piaculum pertimescit, criminum instar poenas efflagitat remissas refugit et depravatur, decretas nemine vindice et teste in seipsum crudelis exercet. Sacerdotes vero pro tribunali sedent, anteactae vitae rationem exigunt, agendae leges praescribunt, actionum et cogitationum merita expendunt, his longas severasque poenas indicunt, illos indulgentius habent, omnibus supplicia aeterna temporariis commutant. Quae juris praerogativa hominum animos commovere debuit unquam vehementius, aut in admirationem rapere violentius? Neque humilis tantum populus hoc Christi jugum lubens subit; verum principes, reges, imperatores, quem omnes adorant, hic posito diademate, genibusque in terram fixis sacerdoti secreta conscientiae pandit, sacerdoti supplicat, a sacerdote poenas exposcit etc. etc. Morini de disciplina in administr. sacrament. poenitentiae commentar. Antw. 1682. fol. l. I. c. 3.

selbst und allein zu führen sich vorbehalten hat. Es ist eine reingeistige und übersinnliche Wirksamkeit, in der er seinen Geistlichen thätig findet; es ist die Stimme Gottes und des Evangeliums, die er aus seinem Munde vernimmt.

Eine solche Ansicht schneidet nun die katholische Kirche gleich als ganz unzulässig ab, als nähme nämlich alle Sündenerlassung nothwendig erst den Weg durch das Wort Gottes und das Evangelium Christi, oder als bestehe die von Christus der Kirche verliehene Gewalt der Absolution nothwendig und wesentlich in der Verkündigung des Wortes Gottes und des Evangeliums von Christus an die reuevollen und beichtenden Sünder t). Sie stellet in der priesterlichen Gewalt vielmehr die vollkommene Analogie der weltlichen Autorität bürgerlicher Justiz auf und spricht hier in lauter Ausdrükken, die vom Beklagten und Schuldigen, Richter, Richterstuhl und Richterspruch nach weltlicher Art entlehnt sind, um damit das rechte Verhältniß des Priesters zu der sündenvollen und Vergebung der Sünden suchenden Welt festzusetzen u). Darauf gründet sie, wie schon gezeigt worden, zum Theil wesentlich ihr Priesterthum, darauf die Hauptkraft und Hauptwirkung (praecipua vis) eines eigenen Sacraments der Pönitenz, deren Form in den vorgeschriebenen, aus der Schrift entlehnten Worten des absolvirenden Priesters liegt w).

---

t) — damnat eorum commentitias interpretationes, qui verba illa ad potestatem praedicandi verbum Dei et Christi evangelium annunciandi, contra huiusmodi sacramenti institutionem, falso detorquent. Sess. XIV. c. 1.

u) l. c. cap. 2.

w) Docet praeterea S. Synodus, sacramenti poenitentiae formam, in qua praecipua eius vis sita est, in illis ministri verbis positam esse: ego te absolvo etc. quibus quidem de S. ecclesiae

So in den Gang eines gerichtlichen Prozesses von Anfang herein eingeleitet wird an dem Sacrament der Pönitenz sodann auch die Materie oder das Element der Handlung bestimmt, worüber zwar das alte ächte Christenthum in Ansehung eines eignen Sacraments dieser Art und nothwendiger Verbindung damit als Theilen desselben nichts weiß, aber die Scholastiker schon das Nöthige festgesetzt haben. Zum Element oder zur Materie des Sacraments machen sie die Reue, Beichte und Genugthuung (contritio cordis, confessio oris, satisfactio operis). Befremdend muß es hiebey zunächst erscheinen, daß man lauter Handlungen dessen, dem das Sacrament zu gut kommen soll, zum Element des Sacraments macht, eine ganz ungewöhnliche Rede in der Lehre vom Sacrament x). Der Aufschluß darüber ist

---

more preces quaedam laudabiliter adjunguntur, ad ipsius tamen formae essentiam nequaquam spectant, neque ad ipsius sacramenti administrationem sunt necessariae. l. c. cap. 3.

x) — sunt autem quasi materia huius sacramenti ipsius poenitentis actus, nempe contritio, confessio et satisfactio, qui quatenus in poenitente ad integritatem sacramenti ad plenamque et perfectam peccatorum remissionem, ex Dei institutione requiruntur, hac ratione partes poenitentiae dicuntur. l. c. cap. 3. Die ungewöhnliche Sprachweise hat die Synode höchst unwissenschaftlich und ungenau durch ein quasi gemildert, und bald nachher nennet sie, was eben als Materie des Sacraments aufgeführt worden war, schicklicher Stücke und Theile desselben. An diesem Schwanken der Begriffe waren die Scholastiker Schuld, welche darüber unendlich viele Fragen aufgeworfen und selbst sehr zweifelhaft beantwortet hatten. Einige machten sogar die Sünde zur Materie dieses Sacraments, Andere den beichtenden Sünder, und nachdem sie nun die Sache in eine Handlung verwandelt hatten, hielten sie die einzelnen Acte der Pönitenz für derselben Element, wobey sie aber nur wieder aufs neue ungewiß waren und uneins, ob sie den Priester oder den Sünder zum Handelnden machen sollten. Bellarmin hilft sich hier dadurch, daß er die Handlungen des Sünders zur Materie der Buße im weiteren, entfernteren Sinne macht, gleichsam im uneigentlichen. Nam peccata dicuntur materia, cum de materia remota agitur, ad quam tollendam sacramentum institutum est. Qui peccata confitetur, materia dicitur, cum de materia, circa quam, sive de subjecto, in

allein in der eigenthümlichen Rechtfertigungstheorie dieser Kirche zu suchen, welche an diesem Punct, wo sie tief in das Leben und Handeln des Menschen eingreift, von erstaunlichen Folgen ist. Jene wichtige Unterscheidung und Eintheilung der Justification in die eine, die umsonst von Seiten Gottes kommt, und in die andere, welche der Zuthat des Menschen nicht ermangeln kann, thut sich an diesem Puncte erst recht bemerklich hervor: denn hier treten die eigenen Werke des Menschen in Ansehung seiner Sündenvergebung und Rechtfertigung sogar als Theile eines eignen Sacramentes auf. Es erklärt sich auch ferner hieraus, warum die Synode mit so großer Sorgfalt das Sacrament der Taufe von ihrem Sacrament der Buße unterscheidet. Nach protestantischer Lehre nämlich ist die Buße die Rückkehr zu jener in der Taufe uns gewordenen und besiegelten gnadenvollen Verheißung der Sündenvergebung um des Verdienstes Christi willen. So wie nun aber in der Taufe kann auf kein menschlich Werk von Gott gesehen werden, sondern frey, umsonst und unverdient die darin uns geschenkte Gottes-Gnade ist, also auch die in der Buße von neuem uns zufließende Gnade Gottes. Allein gerade in dieser Rücksicht wollte die Synode ihr Sacrament der Pönitenz von dem der Taufe unterschieden wissen, nämlich, um doch auch etwas von Seiten des Menschen selbst zu seiner Sündenvergebung beigetragen werden zu lassen, was zu diesem Zweck die protestantische Lehre durchaus nicht verlangen kann,

---

quod agit virtus sacramentalis, disputatio est. Actio denique poenitentis materia vocatur, cum de materia illa disseritur, ex qua sacramentum adjuncta forma constituitur. De Poenit. l. I. c. 16. p. 1670.

vielmehr ganz unstatthaft findet, da nach dem ganzen Geiste des protestantischen Systems dadurch die Gnade Gottes vermindert und das Verdienst Christi, um dessetwillen sie uns zu Theil wird, verkleinert und geschwächt erscheinen müßte. Wenn also hier der Sünder ganz ohne Würdigkeit durch nichts die Sündenvergebung sich von Seiten Gottes zuziehen oder verdienen kann, so produzirt er hingegen dort auch seine eigene Werke vor Gottes Gericht und bittet den geistlichen Richter, daß er sie auch in Anschlag bringe. Um dieses Moment hervorzuheben und besonders bemerklich zu machen, hielt die Synode für nöthig, den großen Unterschied der Taufe und der Buße aus einander zu setzen. Nach dieser von der Taufe verschiedenen und ganz neuen Art der sacramentellen Wirksamkeit ist ohne unser großes Weinen und Arbeiten nach Gottes Forderung keine Sündenvergebung möglich y).

Sacramente sind sonst, nach protestantischer Lehre, Handlungen Gottes, durch welche uns göttliche Gnade conferirt und die Sünde vergeben wird, symbolische Ge-

---

y) — alius est praeterea baptismi, alius poenitentiae fructus. Per baptismum enim Christum induentes, nova prorsus in illo efficimur creatura, plenam et integram peccatorum omnium remissionem consequentes: ad quam tamen novitatem et integritatem per sacramentum poenitentiae sine nostris magnis lletibus et laboribus, divina id exigente justitia, pervenire nequaquam possumus etc. l. c. c. 2. de differentia sacram. poenit. et bapt. Wenn hiebey der katholischen Lehre aus der protestantischen vorgeworfen würde, daß sie damit die Wirkung und den Nutzen der Taufe offenbar nur auf den Moment derselben beschranke, unmittelbar nachher aber ein ganz anderes Verfahren Gottes mit dem Sünder annehme, wozu dann auch seine eigne Thätigkeit gehöre, so erhellet hingegen, wie man der katholischen Lehre in dieser Rücksicht wenigstens nicht den Vorwurf der Inconsequenz machen kann, und wozu sie die Unterscheidung zwischen der ganz verschiedenen Wirksamkeit beider Sacramente in ihrem System brauchen kann.

fäße, welche sich gnadenreich öffnend das heilige Kleinod der göttlichen Gnade uns mittheilen. Nur ein Genuß derselben ist auf Seiten des Menschen gedenkbar, so wie die Verrichtung der Handlung das Geschäft des Priesters ist. Ganz anders wird im Katholicismus hier das Sacrament angesehen, und ein wesentlicher Bestandttheil desselben durch die eigne That dessen hervorgebracht, dem es zu gut kommen soll. Und was sich höchstens nur als Bedingung, unter welcher etwa die sacramentliche Gnade am reichsten wirken könnte, denken läßt, wird hier zum Element des Sacraments gemacht z).

Bey dieser an sich ziemlich modernen Eintheilung der Buße in Reue, Beichte und Genugthuung a), müßte es wohl sehr auffallend scheinen, daß die Synode die Erschütterungen des Gewissens durch das Gesetz, wie auch den Glauben, welche von den Protestanten als Theile der Buße angenommen wurden, unbedingt verwirft und ausschließt, wenn dieses nicht aus ihrer besondern Ansicht vom Glauben das nöthige Licht erhielte. Nach ihrer sonstigen Art wird auch hier der Glaube nur als die allgemeine christliche Ueberzeugung genommen

---

z) Um sich aus diesem Widerspruch zu retten, nahmen früherhin katholische Theologen lieber die äußere Handlung des Priesters, durch die er die Absolution ertheilt, zur Materie des Sacraments, weil sie doch wenigstens ein äußeres Zeichen sey, durch welches Gott innerlich die Seele von den Banden der Sünden recht eigentlich absolvire oder ablöse — eine Vorstellung, die eben so würdig und religios ist, als übel zusammenhängend mit allen andern Bestimmungen der Kirche.

a) Denn Scotus behauptete noch, das Sacrament der Pönitenz bestehe einzig in der Absolution, Durandus lehrte, die Confession allein sey materieller Theil des Sacraments, die Contrition hingegen sey die Disposition dazu, die Satisfaction aber die Frucht derselben. Bellarmin selbst aber sagt: neque jam amplius in dubium revocari potest (contr. conf. et satisf. veras sacr. partes materiales esse) cum in Conciliis oecumenicis, Florentino et Tridentino, disertis verbis legamus, actus Poenitentis etc. esse quasi materiam sacramenti Poenitentiae. l. c. c. 17. p. 1675. cfr. c. 18. p. 1678.

von der Nothwendigkeit der Buße, von welcher also diese nothwendig ausschreiten muß, ohne welche sie nur nicht anfangen könnte, die also die wesentlichste Grundlage und gleichsam eine Voraussetzung ist, ohne welche sich gar nichts thun ließe. Wenn sie nun in diesem Sinne diejenigen verdammet, welche solchen allgemeinen Glauben an das Evangelium zu einem wesentlichen Bestandtheil der Buße machen, so war dieß wenigstens nicht der Glaube im protestantischen Sinne, den sie verwirft, und überhaupt bezieht sich diese Verdammung nur auf die theologische Stellung und Construction dieser Lehre, bey welcher eins in dem andern, oder neben dem andern, oder dem andern folgend oder vorangehend begriffen, aber keinesweges darum an sich ausgeschlossen oder aufgehoben ist b).

Dagegen fällt desto mehr auf in katholischer Lehre, daß sie Reue, Beichte und Genugthuung nicht einmal

---

b) — haec de partibus et effectu huius sacramenti S. Synodus tradens simul eorum sententias damnat, qui poenitentiae partes incussos conscientiae terrores et fidem esse contendunt. l. c. c. 3. Nachher stellt sie die Verdammung so, als beziehe sie sich nur darauf, daß zwey Theile nicht genug wären, als nähmen die Protestanten nur zwey, also einen zu wenig an. Si quis dixerit — duas tantum esse poenitentiae partes, terrores scilicet incussos conscientiae agnito peccato et fidem conceptam ex evangelio vel absolutione, qua credit quis sibi per Christum remissa peccata, anathema sit. Can. 4. Quod lex minas intentat et evangelium consoletur, verissimum est, sed non inde sequitur, terrores et fidem partes esse poenitentiae. Siquidem incussi illi terrores a minis legis poenitentiam gignunt, proinde caussa sunt, non pars poenitentiae. Aliud enim est, terreri, quod etiam daemonibus convenit, aliud poenitere, quod illis non convenit. Consolatio quoque, quam evangelium affert, poenitentiam sequitur aut etiam comitatur, sed non ideo poenitentiae pars facienda est. Denique non est satis, ex scripturis ostendere, terrores et consolationem sive fidem in conversione aut justificatione peccatoris locum suum habere, quod nos minime negamus, nisi etiam simul probetur, duas illas res, easque tantum, partes poenitentiae dici debere, quod hactenus probatum non est. Bellarm. l. c. c. 20. p. 1693.

als etwas durchaus Innerliches, Geistiges und Uebersinnliches, sondern nur als etwas Aeußeres, Sichtbares und Sinnliches gelten lassen zu wollen scheint. Denn wo von der Materie oder dem Element eines Sacraments die Rede ist, kann dasselbe nur als ein an und für sich rein Aeußerliches und Sinnliches, wie das Wasser der Taufe und Brodt und Wein im Abendmahle gedacht werden. Obgleich nun zwar die Gegenstände, welche hier aufgeführt werden, ihrem Ursprung und ihrer wahren Natur nach innerlicher Art sind, nichts Aeußerliches an sich haben, sich auch gar nicht nothwendig im Sinnlichen bewegen müssen, so giebt doch die Synode schon hiedurch genugsam zu verstehen, nach welcher Seite hingewendet sie dieselben sich denkt und wie sie, dem Geiste des Systems auch hier gemäß und getreu, die Erscheinung, die sinnlich sich bewegende Gestalt, das sichtbare Bezeigen und durch wahrnehmbare Zeichen und Aeußerungen sich offenbarende Daseyn derselben hauptsächlich ins Auge nimmt und zur Noth auch schon damit zufrieden ist c).

Was nun die einzelnen Theile der Pönitenz und zunächst die Contrition betrifft, so ist es keineswegs der katholischen Lehre eigen, die Reue mit der Buße in nothwendige Verbindung zu bringen. Denn wer da glaubt, er sey ohne Sünde, wer nicht mit lebhafter Trauer das verflossene Leben betrachtet und kein Gefühl hat von der Schändlichkeit der Sünde überhaupt und der seinigen insbesondere, der wird auch immerdar in

---

c) Wie auch Bellarmin sagt: Poenitentia nisi signa externa adjuncta habeat, Sacramentum dici non potest. l. c. c. 8. p. 1618. Quis enim ita loquitur, ut dicat hominem agere poenitentiam, dum absolvitur, et non potius, dum plorat, confitetur, jejunat. l. c. c. 15. p. 1668.

seinen Sünden beharren und wie kein Bedürfniß der Buße in sich entstehen, so auch keine Zeichen derselben an sich gewahren lassen. Aber in einer ganz andern Ideenreihe und Verbindung als die katholische denkt sich die protestantische Kirche die Contrition als nothwendig. Diese läßt solchen Abscheu gegen die Sünde allein aus der Betrachtung und Vergleichung des Gesetzes mit dem Zustande des Sünders und aus der Betrachtung und Vergleichung der göttlichen Gerechtigkeit mit menschlicher Ungerechtigkeit entstehen, den Sünder, den das Gesetz verdammt, zum Glauben fliehen und Christi Verdienst umarmen. Der aber Alles dieses im Sünder bewirkt und ihn aufregt zur Veränderung seines sinnlichen Lebens, ist allein der heilige Geist: denn nicht durch sich und seine Kraft kann der Gesunkene sich dazu erheben. Wenn auch im Allgemeinen die katholische Kirche damit einverstanden ist, so ist ihr doch eigen, daß sie schon hier, bey der ersten Regung des Sünders, seinen Abscheu gegen die Sünde nicht allein durch das Gesetz und den heiligen Geist in ihm entstehen läßt, sondern ihm selbst, als Sünder, einen Antheil daran, ja eine Art von Verdienstlichkeit schon seiner Reue zuschreibt, wobey er den Schmerz für seine Sünden freywillig selbst übernimmt. Nur aus diesem scholastischen Grundsatz ist die ganze Erklärung der Synode hierüber ganz zu verstehen. Schon bey dieser bessern Regung verlangt die katholische Lehre von dem Sünder wenigstens das Votum, daß er auch das übrige der Buße, die Beichte und Genugthuung übernehmen werde; für diesen Fall erblickt sie schon in der bloßen Contrition die Rechtfertigung selbst d).

d) Docet praeterea, etsi contritionem hanc aliquando charitate perfectam esse contingat hominemque Deo reconciliare, priusquam hoc sacramentum actu suscipiatur, reconciliationem ipsi contritioni per se ipsam non esse adscribendam, quam tamen votum illius, quod in ea est, includit, in spe scilicet, quod reliqua, quae ad hoc requiruntur, ut vere rite a Christo institutum sacramentum paenitentiae conficiatur, praestabit. Sess. XIV. c. 4.

Ihren Grundsätzen gemäß ist daher der Sünder schon in der Reue activ und zwar mit Werken, die etwas verdienen werden, da hingegen in der protestantischen Lehre Alles dieß nur reine Gnadensache Gottes ist, um des Verdienstes Christi willen verliehen, sowie die Reue selbst nur als Wirkung des heiligen Geistes durch das Wort erscheinet. Sie macht mit einem Wort die Reue zu einer eigenen That des Sünders. Sie läßt in und mit ihr schon zuweilen die Liebe Gottes eintreten und die so durch die Liebe zu Gott vollendete Reue schon die Versöhnung mit erlangen. Sie schreibt auch jener sogenannten Attrition, welche die Scholastiker allein aus den natürlichen Kräften und der Freiheit des Willens herleiteten, einen nicht geringen Werth zu, wenigstens den einer schicklichen Disposition zum Empfang der göttlichen Gnade e). Welches alles zwar den übrigen Grundsätzen der katholischen Theologie ganz conform, aber den Grundsätzen der protestantischen ganz entgegen ist.

Ueber das Verhältniß der Attrition zur Contrition hatten die Scholastiker zuerst und nachdem die semipelagianischen Grundsätze immer mehr Beifall unter ihnen

---

quam hoc sacramentum actu suscipiatur, ipsam nihilominus reconciliationem ipsi contritioni sine sacramenti voto, quod in illa includitur, non esse adscribendam. l. c. cap. 4.

e) — Illam vero contritionem imperfectam, quae attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennae et poenarum metu communiter concipitur, si voluntatem peccandi excludat cum spe veniae, declarat, non solum non facere hominem hypocritam et magis peccatorem, verum etiam donum Dei esse et Sp. S. impulsum, non adhuc quidem inhabitantis, sed tantum moventis, quo poenitens ad intus viam sibi ad justitiam parat, et quamvis sine sacramento poenitentiae per se ad justificationem perducere peccatorem nequeat, tamen eum ad Dei gratiam in sacramento poenitentiae impetrandam disponit. l. c. cap. 4.

gewonnen, mit einer Lebhaftigkeit disputirt, deren Folgen noch jetzt in einer dauernden innern Trennung der katholischen Theologen über diesen Gegenstand sichtbar sind f). Die ganz weitläuftige Untersuchung und Streitigkeit hatte in der That keinen andern Zweck, als einen Unterschied zu begründen zwischen der wesentlich zuerst und allein durch die göttliche Gnade und den heiligen Geist und der wesentlich zuerst und allein durch die eigenen Kräfte des Menschen entstandenen Reue, wobey man der letzteren den besondern Namen der Attrition zum Unterschied von der Contrition gab, jene auch oft eine unvollkommene Contrition nannte, als welche nämlich blos durch die Furcht vor der Hölle und den furchtbaren Folgen der Sünde entstanden. Auf einen Habitus reduzirten die Scholastiker immer und einstimmig, was sie von der Attrition zu lehren beliebten, und wie

---

f) Die ganze Geschichte der Streitigkeit erzählet mit lehrreichen Anmerkungen der Pater Morinus in seinem großen Werk de disciplina in administratione sacramenti poenitentiae tredecim primis seculis in ecclesia occidentali et hucusque in orientali observata etc. Antw. 1682. und giebt den Status controversiae so an. Sic autem Attritionem inter et Contritionem distinguebant, ut Attritionem dicerent ex fide informi nasci, Contritionem ex fide formata; Attritionis principium esse timorem servilem, Contritionis timorem initialem; Attritionis caussas esse auxilia gratiae, seu gratias gratis datas, Contritionis vero gratiam gratum facientem. Hinc omnem dolorem de peccato Deique amorem in non habente gratiam Attritioni tribuerunt, in habente gratiam Contritioni. Atque eo usque devenerunt, antiquorum Scholasticorum permulti, qui post tempus adnotatum scripserunt, ut disertissime tanquam ab omnibus concessum assumerent, omnia opera ab auxiliis Sp. S. hominem moventis et impellentis ante gratiae gratum facientis influxum procedentia, naturalibus, mortuis et ingratuitis, ut ipsi loquuntur, esse annumeranda, sola vero opera habitum gratiae consequentia, supernaturalibus, vivis et gratuitis, praemiique aeterni meritoriis. l. c. l. III. c. 2. p. 505. Alberti M. in libr. IV. Sent. Dist. 16. art. 8. Alex. ab Hal. Summae IV. Pars; quaest. 17. membr. 5. art. 4. Bonavent. in IV. Dist. 17. art. 2. qu. 3. Thomas Aqu. in IV. Dist. 17. qu. 2. art. 1. et Dist. 14. qu. 2. art. 3. Summae P. III. qu. 89. art. 6.

wenig oder wie viel sie dabey auch von göttlicher Gnade eintreten ließen, jene Verfassung ruhete doch in ihrem Grunde auf den Naturkräften des Menschen g).

In welch einem abschreckenden Lichte dieß Alles den Reformatoren und in dem protestantischen System erscheinen mußte, geht aus dem Geiste desselben von selbst hervor. Sie, welche die Contrition nicht einmal für einen Act des Menschen, nicht als etwas Freyes und Willkührliches, sondern als innern Zwang und den Menschen als schlechterdings passiv dabey annahmen, als welcher sich nicht conterirt, sondern von Gott durch das Gesetz conterirt wird, mußten natürlich auch von Allem sich abkehren, was die Scholastiker auf entgegengesetzte Grundsätze aufzubauen pflegten. Die ganze Lehre von der Buße geht im protestantischen System theils von dem Gesetz, theils von dem Evangelium aus, so nämlich, daß aus jenem die Reue, aus diesem aber der Glaube entspringt. Dem Gesetz gegenüber, dessen Anblick den Sünder niederschlägt, verdammt und vernichtet, kann in dem Menschen jede reuevolle Bewegung so wenig für ein gutes oder verdienstliches oder nur für sein eigenes Werk angesehen werden, daß ihn solche Vergleichung des Gesetzes mit seinem Leben vollends noch alles Vertrauens auf seine eigene gute Thaten und dieser

g) Als in der Mitte des 17. Jahrh. ein neuer Schulstreit ausbrach über die Frage, ob zur Gültigkeit des Sacraments der Buße die Contrition, als ein durch die Liebe schon gebildeter Act, erfordert werde, oder ob schon die Attrition, jene unvollkommene Reue, welche noch ohne die Liebe ist, hinreiche, suchte Launoy den Streit beizulegen durch den Ausspruch, daß das Conzilium zu Trient keiner von beiden Meinungen zum Präjudiz gereiche, sondern beide frey gelassen habe. De mente concilii Trid. circa contr. et attr. in Sacram. Poenit. liber. Par. 1653. 8. Der ersteren Meinung waren die Jansenisten, der anderen die Jesuiten, unter denen besonders Sirmond hervorragt.

selbst beraubt und er zum Glauben fliehend erst in diesem wieder lebendig werden, sich erheben, gerechtfertigt und reich an allem Guten werden kann.

Dagegen stellet nun das katholische System alle seine bekannten semipelagianischen Argumente auf, zu beweisen, daß wenigstens eine Cooperation von Seiten des Menschen statt finde, daß die Contrition durchaus freywillig sey und keineswegs von Gott allein herrühre h). Hieraus erklärt sich zur Genüge, in welchem Sinne auch das katholische System noch eine besondere Hülfe Gottes zur Contrition nöthig findet und selbst schon jene unvollkommene Contrition, nämlich die Attrition als eine besondere Gabe Gottes betrachten kann. Es findet in der Reue selbst schon den Entschluß der Besserung nicht blos virtualiter, sondern sogleich formell und ver-

h) — Sed et falso docent, contritionem esse extortam et coactam, non liberam et voluntariam. l. c. cap. 4. Und einen Satz, der in der allgemeinen Lehre von den Sacramenten seinen rechten Platz gefunden hätte, stellet die Synode hierhin, wohlweislich und wohlbedächtig. Quamobrem falso quidam calumniantur catholicos scriptores, quasi tradiderint, sacramentum poenitentiae absque bono motu suscipientium, gratiam conferre, quod nunquam ecclesia Dei docuit, nec sensit. l. c. Quare cum et Deus conterat corda nostra, et nobis imperet, ut ea scindamus et conteramus et cum dei nobis cor novum, et velit, ut nos ipsi nobis faciamus cor novum, cum proiiciat peccata nostra et nobis, ut ea proiiciamus, mandet, cum nos ipse convertat et poenitentiam nobis inspiret et simul, ut convertamur et poenitentiam agamus, jubeat, nulla manet dubitatio, quin ad contritionem nostram vere cooperemur et sit contritio non mera passio, sed etiam actio eaque voluntaria ac libera. Bellarm. l. c. c. 2. p. 1711. Und auf eine höchst untheologische Weise führet er bald nachher die Widerlegung der protestantischen Lehre. Nihil absurdius dici potest, quam Contritionem ante certam illam fidem remissionis peccatorum esse fugam Dei, fremitum contra Deum, viam ad desperationem et exitium sempiternum, praesertim apud adversarios, qui Contritionem etiam ut fidem praecedit, a solo Deo esse contendunt. — Vera igitur Contritio etiam sine certa fide remissionis peccatorum non est fuga Dei, neque replet hominem peccatis, neque bonis operibus privat, sed est potius sacrificium Deo gratissimum et antidotus peccatorum et via ad gratiam et salutem. l. c. c. 2. p. 1714. 1715.

mischt also, was das System nothwendig aus einander halten muß. Dieß Alles nur, um schon in jener ersten Regung dem sittlichen Triebe der Besserung Raum zu verschaffen i). Solchen Grundsätzen ist es dann ganz gemäß, wenn die Contrition selbst zuletzt zu einer Ursach der Rechtfertigung gemacht wird, da dieses hingegen im protestantischen System unter keinem Gesichtspuncte zulässig ist k).

Das zweite Stück des katholischen Sacraments der Buße ist die Beichte, welche, obgleich nicht als Theil eines eigenen Sacraments, doch auch in der protestantischen Kirche als ein wichtiger Bestandtheil des kirchlichen Lebens betrachtet wird. Das Eigenthümliche der katholischen Kirche in Ansehung der Beichte besteht aber darin, daß sie verlangt, jeder nach der Taufe in Sünden befangene Mensch soll jährlich wenigstens einmal alle

---

i) So definirt selbst die Synode die Contrition. Est animi dolor ac detestatio de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cetero. l. c. cap. 4. Und Bellarmin sagt: Catholici scriptores in eo quidem consentiunt, ut ad veram contritionem et peccati detestatio et vitae melioris propositum requiratur. Sed in eo non conveniunt, utrum hoc propositum expresse et formaliter necessarium sit, an sufficiat virtuale atque implicitum. Neque enim dubitari potest, quin is, qui serio peccata sua odit ac detestatur, et ob ea perpetrata dolet, cupiat simul, ac velit saltem implicite et virtualiter, ut sic loquamur, deinceps in melius vitam mutare. l. c. cap. 6. p. 1727.

k) Catholici communi consensu docent, contritionem caussam esse remissionis peccatorum, quod idem Trid. Concil. docet, tum Sess. 6. cap. 6. tum Sess. 14. c. 4. Ex quibus etiam locis intelligere licet, duobus modis contritionem caussam esse justificationis, quia videlicet disponit ad justificationem et impetrat remissionem peccatorum. Sess. 6. cap. 6. numerat Concilium actum Poenitentiae inter dispositiones justificationis et quia dispositio non solum se tenet ex parte materiae, sed etiam ex parte agentis, ideo actus poenitentiae, quatenus ab auxilio gratiae et libero arbitrio procedit, et hominem disponit ad justificationem, ipsius justificationis caussa dici potest aliquo modo etiam efficiens. Sess. 14. c. 4. idem Concilium scribit: contritionem omni tempore necessariam fuisse ad veniam impetrandam, porro impetrare, est esse etiam aliquo modo caussam. Bell. l. c. c. 12. p. 1758.

und jede seiner Todsünden, seyen sie auch noch so geheim und verborgen, oder nur in Gedanken begangen, nicht etwa im Allgemeinen, sondern im Einzelnen aufgezählt mit allen begleitenden Nebenumständen seinem Priester eröffnen. Die Synode zu Trient hat diesen Gegenstand sehr genau genommen, und eine solche Beichte nicht blos auf die Todsünden, sondern auch auf die sogenannten erlaßlichen Sünden bezogen, als welche nämlich wohl ohne besondere Schuld verschwiegen, doch nicht ohne großen Nutzen auch auf diese Art gebeichtet werden können. Den Grund der Nothwendigkeit solches specificirten Sündenbekenntnisses erblickt sie in jenem göttlich-instituirten hierarchischen Richteramt, womit die Priester ausgerüstet sind als Stellvertreter Christi (sui ipsius vicarios), als Vorsteher und Richter, und welches nur dann sich ganz nach Gottes Willen ausüben lasse, wenn durch Aufzählung aller Sünden von Seiten des Beichtenden ein vollständiger Richterspruch von Seiten des Priesters möglich geworden l). Und damit Niemand sich solcher Confession entziehe, verordnet die Synode noch an einem andern Ort, daß Niemand, wäre er auch sonst noch so voll Reue, doch ohne die sacramentelle Confession nicht zum Abendmahl zugelassen werden solle m).

Solcher Ohrenbeichte der katholischen Kirche setzt die protestantische ihre Privatbeichte entgegen, welche, obgleich von Einzelnen und privatim abgelegt, doch mit keiner Aufzählung aller einzelnen Sünden verbunden ist. Der Grund dieser Differenz liegt in der beiderseitigen

---

l) Sess. XIV. cap. 5.
m) Sess. XIII. can. 11.

so ganz verschiedenen Vorstellung von dem Wesen, der Bestimmung und den Gränzen des geistlichen Amtes. Die protestantische Kirche, da sie den Priester nicht in der Qualität eines göttlichen Richters anerkennt und ihm eine solche sich tief in die Gewissen hineinerstreckende Gewalt nicht zuspricht, welche Gott selbst sich vorbehalten hat, kann auch keinen Grund haben des Zwecks wegen die Ohrenbeichte gelten zu lassen, um dessentwillen allein die katholische Kirche sie für so nöthig, selbst zur Seligkeit nothwendig hält. Die Synode zu Trient hat sich über diesen Gegenstand mit großer Offenheit erklärt. Sie sagt es geradezu, die Ohrenbeichte sey der Absolution und der Priester wegen nothwendig, als welche letztern nämlich ihr Amt als geistliche Richter gar nicht erfüllen könnten ohne die Einsicht in die specielleste Lage des Angeklagten, ohne die Eröffnung aller Umstände von dieser und der genauesten Berechnung derselben von der andern Seite. Hiernach scheint es fast, als seyen menschliche Sünden nur da, aufdaß die Priesterschaft existire und die Aufzählung aller Sünden nur nöthig, aufdaß die Priester mit ihrer Rechtsgewalt nicht müßig und umsonst begabt, sie auch zu exerciren und anzubringen Gelegenheit finden möchten n); ganz unstreitig aber liegt der Sinn der Kirche darin, daß überhaupt unmöglich sey, auch ohne den Priester Absolution von Gott zu

---

n) Diese Wendung giebt nach dem Vorgang der Synode auch Bellarmin dem Beweise. Christus instituit sacerdotis judicis super terram cum ea potestate, ut sine ipsorum sententia nemo post baptismum lapsus reconciliari possit. Sed nequeunt sacerdotes recte judicare, nisi peccata cognoscant. Ergo jure divino tenentur, qui post baptismum lapsi sunt, peccata sua sacerdotibus aperire: ac per hoc est confessio peccatorum medium necessarium ad reconciliationem iis, qui post baptismum lapsi sunt. l. c. l. III. cap. 2. p. 1815.

erlangen o). Die protestantische Kirche bezieht den Segen der Absolution auf die Erbauung, Tröstung und Aufrichtung des gefallenen Sünders, was hingegen die Synode ausdrücklich verwirft; als tief nämlich untergeordnet einem ganz andern Zweck p). Hier in der katholischen Kirche wird überhaupt dem Sünder im Beichtstuhl das Gesetz vorgehalten und er mit allen seinen einzelnen Versündigungen daran abgehört; dort in der protestantischen wird dem Sünder, den das Gesetz verdammt, das trostreiche Evangelium von Christo verkündigt.

Nur durch eine bloße Consequenz aus der nach ihrer Meinung von Gott angeordneten Hierarchie des Priesterstandes vermag die katholische Kirche den Beweis zu führen für die Behauptung, daß dieser Theil der Pönitenz, die Beichte und zwar in der Gestalt der Ohrenbeichte von Christus und den Aposteln eingesetzt worden sey q). Eine solche Folgerung und das Recht so zu

---

o) Quare cum suas claves Christus cum Apostolis eorumque successoribus communicaverit, veram potestatem ex auctoritate judiciaria solvendi et ligandi cum illis communicavit. Et quemadmodum nemo in clausam domum ingredi potest, nisi qui habet eius domus clavem, ostium aperuit sic etiam nemo, cui coelum ob culpam sit clausum, in illud ingredi potest, nisi sacerdotum ministerio aperiatur. Nam si aliunde poterat aditus, frustra claves Apostoli accepissent: quid enim prodesset, habere claves domus, si absque clavibus, invito etiam ostiario, aditus pateret. l. c. c. 2. p. 1817.

p) Si quis dixerit — eam confessionem tantum utilem esse ad erudiendum et consolandum poenitentem etc. can. 7.

q) Dieß thut auch die Synode, indem sie dieselbe nur erschließt aus dem von Christus der Kirche übergebenen Amt der Schlüssel. l. c. cap. 5. Die andern Stellen der h. Schrift lassen sich noch mit weit weniger Glück hier anführen z. B. Jac. 5. confitemini alterutrum peccata vestra, welches freylich Bellarmin gleich so auslegt: nihil est aliud, nisi confitemini homines hominibus, qui absolutione indigetis, illis, qui potestatem habent absolvendi. l. c. cap. 4. p. 1838.

schließen, nennet die katholische Kirche auch Tradition, und diese muß denn auch hier wohl die Hauptquelle seyn, aus welcher sie die Ohrenbeichte schöpft r). Denn nicht nur ist in heiliger Schrift die Verordnung der Ohrenbeichte nicht zu finden, sondern gar vieles spricht auch dort ausdrücklich dagegen, und nirgends ist gesagt, daß man ohne Dazwischenkunft und Vermittelung der Priester gar keine Vergebung seiner Sünden erlangen könne s). Dieß ist vielmehr eine jener spätern Erfindungen der kirchlichen Hierarchie, ganz darauf ausgesonnen und berechnet, die Layen an den Priesterstand zu schmieden und von diesem in jeder Bewegung abhängig zu machen. Die vorurtheilsfreye Einsicht in den wahren Sinn des Urchristenthums zwang auch nicht selten katholische Lehrer selbst, den Zusammenhang der Ohren-

---

r) Bellarmin nimmt auch die Vorbilder des A. B. zu Hülfe; ein solches findet er schon Gen. 3. und 4. ubi Deus primum ab Adamo et Eva deinde a Cain confessionem peccatorum exegit. In his locis exigitur confessio, non solum cordis, sed etiam oris, nec solum in genere, sed etiam in speciali, nec tantum coram Deo, sed etiam coram eius ministro: nam interrogatio illa facta est per Angelum in forma humana apparentem. l. c. p. 1825. Sodann Levit. 13. 14. wobey er anmerkt: Vt in lege veteri cognitio leprae corporalis, ita in nova cognitio leprae spiritualis ad sacerdotes pertinet et ideo cum legimus, ab ipso Christo leprosus ad sacerdotes leviticos missos, allegorice intelligimus, missos peccatores ad sacerdotes evangelicos. l. c. p. 1826. Zuletzt sagt er aber selbst noch: Sed neque nos in eiusmodi argumentis praecipuum fundamentum ad confirmanda dogmata collocamus, nisi allegoriae in ipsa scriptura explicentur vel communi Patrum consensu vel certa aliqua ecclesiae definitione constet. l. c. p. 1831.

s) Dieß Alles hat schon Dallaus mit so bündiger Critik bewiesen, daß wir der Kürze wegen nur auf sein vortreffliches Werk verweisen dürfen De sacramentali sive auriculari latinorum confessione disputatio. Genevae 1661. 4. Hieher gehört besonders das ganze zweite Buch, besonders p. 128 ff. und 149 ff. Gegen dieses Werk schrieb nicht nur Natalis Alexander, sondern auch Boileau eine eigene Schrift. Historia confessionis auricularis: ex antiquis Scripturae, Patrum, Pontificum et Conciliorum monumentis cum cura et fide expressa. Lutet. Par. 1684. 8.

beichte mit der heiligen Schrift aufzugeben und zur Tradition allein und zur Autorität der Kirche zu fliehen, um doch wenigstens so noch die Ohrenbeichte als jure divino eingesetzt einigermaßen behaupten zu können t).

Unter solchen Umständen kann der vielfache Nutzen, den die Ohrenbeichte gewährt und den man in mehr als einer Hinsicht nicht leugnen kann, nichts beweisen für eine göttliche Einsetzung, wenn man die letztere nicht in sehr weitem Sinne nehmen will. Denn dieß allein ist vor der Hand die Frage, ob man berechtiget oder gezwungen sey, die Ohrenbeichte als eine göttliche Anordnung, als eine im Christenthum gegründete, von Christus und den Aposteln gestiftete Anstalt zu betrachten Wenn aber angeführt wird, nicht so leicht würden Fürsten und Könige sich solche beschwerliche Beichte haben gefallen lassen, wäre sie nicht göttlicher Abkunft u), so darf man sich hier nur alles dessen erinnern, was zu gewissen Zeiten Fürsten und Könige von den Päpsten sich bieten ließen, wie vieles die Bischöfe unter dem Schein göttlicher Anordnung Neues und Unerhörtes in die Kirche introducirten, und wie ihnen der große Gewinn besonders, durch die Ohrenbeichte auch die Gewissen der Menschen in ihre Hand zu bekommen, durch das Vorgeben eines göttlichen Rechts nicht zu theuer erkauft schien. Und mit welchem Rechte hat die Kirche einen

---

t) So erklärt sich die Glosse hierüber de poenit. d. v. c. in poenit. Melius videtur, eam (confessionem) institutam fuisse a quadam universalis ecclesiae traditione, potius quam ex novi et veteris Testamenti auctoritate, wobey Panormitanus anmerkt: Multum mihi placet illa opinio, quia non est aliqua auctoritas aperta, quae innuat, Deum seu Christum aperte instituisse confessionem fiendam sacerdoti. Abb. Panorm. de poenit. et remiss. can. 12. omn. utr. sex. in v. Decretal. Noch mehr hieher gehörende Stellen dieser Art führt Daille an l. c. p. 12. sqq.

u) Bellarm. l. c. l. III. c. 12. p. 1873.

solchen im Christenthum eben so wenig gegründeten Unterschied gemacht zwischen Todsünden und erlaßlichen, von denen jene nothwendig gebeichtet werden müssen, diese aber nicht, um doch vergeben zu werden, da es doch selbst in jenem Ausspruch, worauf sie das richterliche Amt der Priester und mithin die Ohrenbeichte gründet, ganz unbedingt und ohne Unterschied heißt: welchen ihr die Sünden erlasset u. s. w. Wie unsicher und bodenlos, wie beunruhigend und quälend für die Gewissen muß nicht in ernster Betrachtung eine Beichte seyn, die auf einer an sich so feinen Distinction zwischen Tod- und Erlaßsünden beruhet, deren Gränzen so schwer zu bestimmen, und wobey im Einzelnen vollends alle Versuche vergeblich sind, auszumachen, was zu dieser und was zu jener Classe zu rechnen sey. Wie viele der schweren und wirklichen Sünden (actualia) werden da leicht als leichte genommen und so geringfügig, daß das Bekenntniß derselben nicht nöthig scheint; dem Beichtenden selbst ist es ja ganz freygestellt, seine Sünden zu classificiren, und es kann der Natur der Sache nach nicht anders seyn. Was aber vollends die Aufzählung der Sünden verwerflich macht, ist eben dieß, daß es dabey nur auf einzelne Sünden abgesehen und nicht auf den Grund des Herzens, aus welchem hervorgehen die bösen Gedanken und Neigungen. Jene innere allgemeine und dauernde Neigung zum Bösen, die am Herzen der Welt nagt, schließt dieses System von solcher Beichte aus, da ja nach demselben die Concupiscenz an sich nicht einmal die Natur einer wahren Sünde hat. Den tiefsten und verborgenen Grund des Bösen muß also diese Ohrenbeichte stehen lassen, dagegen auf die einzelnen, flüchtigen oder auffallenden Erscheinungen von Sünde läßt sie sich um so geschwätziger ein, nicht bedenkend,

daß es an sich unmöglich sey, die Zahl seiner Sünden im Einzelnen zu übersehen, wohl aber das Feld und die Gegend des Herzens, auf welchem sie wachsen, und daß es überhaupt vor Gott weniger auf diese oder jene Sünde, als auf die sündhafte Verfassung des Gemüthes und auf die Wurzel alles Bösen ankomme und darauf, daß diese ausgerissen werde. Und solche Aufzählung der einzelnen Sünden verlangt die katholische Kirche von den Beichtenden selbst nur, insofern er sich derselben erinnert, von einer Zufälligkeit also macht sie die Hererzählung derselben abhängig, und in die Reihe der erlaßlichen Sünden stellet sie die, deren der Beichtende sich nicht erinnert, gleich als mache die zufällige Nichterinnerlichkeit einen Unterschied in Rücksicht der Strafbarkeit eines Verbrechens. So sehr ist diese ganze Lehre von der Ohrenbeichte voll von verworrenen und unreinen Begriffen über sittliches Leben und menschliche Strafbarkeit vor Gott, daß sie um eben des Priesters willen, den sie in Ansehung seiner Gewalt doch mit göttlicher Würde bekleidet, dieß specificirte Sündenregister für nothwendig erklärt, weil er freylich bey seiner menschlichen und beschränkten Beurtheilungskraft und Einsicht sich freylich nur auf einzelne Sünden einlassen, dagegen den wahren Grund und Sitz des Bösen im Herzen nicht erforschen und durchschauen kann, wie Gott, vor welchem eben deswegen solche Aufzählung ganz unnöthig und widersinnig seyn würde. Die Ohrenbeichte als solche geschieht also dem Priester, als Menschen, was für einen Urtheilsspruch er aber darauf fället, leitet man aus einer höhern und göttlichen Gewalt in ihm her.

Will man aber die Ohrenbeichte als eine an sich nicht unnütze, vielmehr sehr zweckmäßige und in mehr als einer Hinsicht wohlthätige disciplinarische Anstalt gel-

ten lassen, ohne ihren Ursprung auf ein göttlich Prinzip zurückzuführen, so darf man doch auch die schädliche Seite des Instituts nicht übersehen, und das, was sie als ein gefährlich Mittel in der Hand der Priester nicht nur werden kann, sondern auch nur zu oft geworden ist *), so vieler unnützer, lächerlicher, schmutziger und ekelhafter Dinge Erforschung und Bekenntniß, welche nur die Einbildungskraft mit häßlichen Bildern erfüllen und nur zu leicht selbst das keuscheste Gemüth zur Sünde reizen. In welch ein Meer von Sünde taucht sich nicht mit sichtbarem Behagen die zügellose Einbildungskraft des Casuisten, und welches feine Sündengift hat nicht ein Mönch und Priester oft in das schuldlose Herz hineingetragen. Welch ein gefährlicher Meister dieser Art war Sanchez nicht, und auf welchem andern Wege als durch den Canal der Ohrenbeichte, floß reicher und vergiftender das Wasser der jesuitischen Moral, diese weichliche, süßliche und laxe Sittenlehre in die Herzen des Volkes ein? Giebt es irgend einen Irrthum, ein Laster und Verbrechen, das nicht aus dem Busen eines unwürdigen Beichtvaters in ein ungewahrsames Herz eindringen oder unter dem Schleier des Geheimnisses und der Verschwiegenheit in dem seinigen niedergelegt werden kann. Keine Verbindlichkeit bindet den Priester, selbst das abscheulichste Vorhaben oder die verruchteste That dem Staat zu verrathen, mögen sie auch, was nicht zu leugnen, eben so oft segensvoll dadurch gewirkt habe, daß sie dergleichen doch auf irgend eine Art denuncirten oder zu hintertreiben suchten. Immer aber

*) Welches zum Theil selbst Arnauld schon aufgedeckt hat in seiner Schrift de la frequente communion. P. II. ch. 15. P. III. ch. 16. und noch mehr Daille l. c. l. II. p. 174. sqq.

bleibt die Leichtigkeit, womit man hier Vergebung seiner Sünden erlangen kann, mit großen und schrecklichen Verbrechen im traurigen Misverhältniß.

Diejenigen also, die da sagen, mit Unrecht sey zur Zeit der Reformation die Ohrenbeichte abgeschafft, wegen ihrer zufällig auch nützlichen Folgen und mit den Prinzipien des Protestantismus streite sie nicht, wissen in der That nicht, was sie wollen und sagen. Nur was davon dem Geiste evangelischer Freyheit widerstreitet, ist abrogirt worden, weil es mit der katholischen Voraussetzung einer dem Priester verliehenen Richtergewalt, in welcher die Ohrenbeichte ihre wesentlichste Haltung hat, nicht bestehen mag, das Wesentlichste, im Christenthum Wohlgegründete und demselben durchaus Angemessene, die Privatbeichte, ist geblieben. Eine große Bedeutung und Wirksamkeit, ja Alles, was die Ohrenbeichte der Katholiken nur immer Vortheilhaftes gewähren mag, hatte, ohne die Mängel und Nachtheile derselben, im alten Protestantismus das schöne Institut der Privatbeichte, an deren Stelle jetzt fast überall die allgemeine Beichte getreten ist, ganz gegen den Sinn und die ursprüngliche Tendenz aller Beichte. Denn ist es immer nur wieder die Predigt allein, was da gehört werden soll, als die Hauptsache, also die Thätigkeit allein hauptsächlich wieder auf Seiten des Geistlichen, so hätte man sie lieber niemals von der allgemeinen Verkündigung des göttlichen Wortes durch die Predigt, als ein besonderes kirchliches Institut unterscheiden sollen. Aber darin eben bestand das Eigenthümliche, Nutzreiche, Erquickende und Tröstende der alten Beichte, daß sie gleichsam ein geheimes Gespräch der Seele mit Gott in Gegenwart des vertrauten Beichtvaters bilden sollte. Frey und ungezwungen sollte die Seele nach Bedürfniß sich hier er-

gießen und ihr geheimes Anliegen Gott offenbaren können, in der Regel zwar nur die Mängel und Gebrechen eines sündhaften Lebens im Allgemeinen bekennen, doch in der Noth der Gewissensangst auch die einzelne Sünde nicht verhehlen, immer aber im lebhaften Andenken der Vergangenheit auch Beziehungen auf bestimmte Sünden des verfloßenen Lebens nehmen. Nach solchen freywilligen, aus ächter Frömmigkeit gefloßenen Eröffnungen sollte dann nach den gegebenen Umständen, der besonderen Lage, der jedesmaligen sittlichen Beschaffenheit des Beichtenden auch die Thätigkeit des Geistlichen eine ganz besondere, immer nach dem Individuum wechselnde Richtung nehmen, also das Wort Gottes recht eigentlich angewendet, und in die geheimsten Falten des menschlichen Herzens, wie ein Feuer, das alle Sünden wegbrennt, hineingetragen werden. Da sollte jeder Einzelne einsehen, daß das allgemeine Wort Gottes, die göttliche Verheißung, Belehrung, Warnung, Drohung und Tröstung auch ihn ganz besonders angehe, er also wie ein lebendiges und thätiges Glied im kirchlichen Verein sich betrachten, auf welches Gott seine ganz besondere Aufmerksamkeit richtet, und welches er zu seinen heiligen Zwecken bewegen und tauglich haben will. Diese ganze Handlung hatte einen tiefen, ernsthaften und feyerlichen Character und den großen Vorzug, daß sie nicht nur die Freyheit gewährte, mit der Sündenbekenntniß und der Beichte auch nöthigenfalls ins Einzelne zu gehen (denn welcher protestantische Seelsorger wäre in diesem Fall und Bedürfniß je einem Beladenen unzugänglich gewesen?), sondern auch die immer offene Gelegenheit und Einladung an alle Beichtende enthielt, sich auch auf die Beichte einzelner Vergehungen einzulassen und sich nicht so blos im Allgemeinen der großen Sünderzahl des sün-

digenden Menschengeschlechts gleichzustellen. Hiebey konnte auch unmöglich der Gesichtspunct eintreten, von welchem die katholische Kirche dabey ausgeht, nach welchem der Beichtstuhl ein Gerichtsstuhl, der Priester ein höherer Richter und die Beichte selbst eine Art von Inquisition und carnificina conscientiarum ist.

Und das war sie auch nicht in der ältesten Kirche. Hier ist genug, nur darauf hinzudeuten, welch einen vielumfassenden Sinn die ältesten Kirchenväter der Exomologesis geben, und wie dieselbe das Wesentliche der Pönitenz begreifend, nicht etwa ein bloßes Sündenbekenntniß war, sondern die ganze Reihe frommer Handlungen und Functionen, durch die sich Einer als Sünder declarirte. Solche Pönitenz bestand hauptsächlich darin, daß Einer traurig, niedergeschlagen, hingeworfen vor Gott und der Kirche erschien und sich den jener Zeit ganz eigenthümlichen Bußstationen unterwarf w). Nur auf die öffentliche Beichte lassen sich alle Aussprüche der Kirchenväter beziehen, die allerdings jederzeit ein wichtiger Bestandtheil des kirchlichen Lebens war. Oeffentliche Verbrechen waren in jener Zeit einer öffentlichen Beichte unterworfen, von einer geheimen Beichte keine sichern Spuren. Nicht einmal darüber eine Vorschrift oder ein bestimmter Ausspruch von einem kirchlichen Lehrer, daß die zum Abendmahl gehen wollten, zuvor ihre

w) Exomologesis est, qua delictum Domino nostrum confitemur. Tert. de poenit. c. 9. Nachher erklärt er sie selbst. Itaque Exomologesis prosternandi et humilificandi hominis disciplina est. So legen es auch Rigalt, Petav und Sirmond aus, auch der gelehrte Aubespine Observatt. l. II. observ. 26. Es ist Bellarminische Auslegung: Quod dicit, Exomologesin fieri Deo, significat, Deo fieri per sacerdotem, non autem soli Deo. l. c. p. 1844. cfr. Cyprian. Epist. l. III. ep. 16. und Dallaeus de confessione auriculari l. c. p. 205.

Sünden hätten dem eignen Priester ins geheim beichten müssen. Wenn die katholische Lehre jetzt verlangt, daß an den Priester nothwendig die Beichte geschehen, durch seine Hand allein Vergebung der Sünden erfolgen könne, so läßt sich eine ganze Reihe von Zeugnissen allein aus Chrysostomus anführen, in denen er durchaus nichts weiter verlanget, als daß die Sünden Gott gebeichtet werden sollen x). Nur auf öffentliche Verbrechen bezieht er die öffentliche Beichte; nicht so auch auf geheime Sünden etwa auch eine geheime Beichte. Mehrere Schriften besitzen wir noch ausdrücklich über die Pönitenz von den angesehensten Kirchenvätern, von Tertullian, von Ambrosius, von Augustinus mehrere Predigten und Briefe dieses Innhalts. Hätte man dazumal die Ohrenbeichte gekannt und sie gar für ein Stück eines Sacraments gehalten, wie ist zu denken, daß sie dessen zu erwähnen sollten unterlassen haben. Nur in ganz besondern Fällen geschah die Beichte privatim, wenn z. B. die öffentliche Beichte den Sünder als Capitalverbrecher verrieth, welchen Fall die Kirchenväter selbst außerordentlich nennen y), und auch kirchliche Personen, Priester mit öffentlicher Buße zu strafen, war ungewöhnlich z). Es treten überhaupt zwischen der jetzigen Ohrenbeichte und der Pönitenz oder Exomologesis jener Zeit sehr wesentliche Unterschiede hervor. Jene besteht in Aufzählung einzelner Vergehungen; diese ist ein Act, durch den die ganze Pönitenz administrirt wurde; jene ist eine mündliche Erklärung, diese besteht nur in Seufzern, Fa-

x) Dallaeus de conf. auric. p. 474 sqq. cfr. Boileau hist. conf. aur. c. 13. p. 192. sqq.

y) Basil. M. ad Amphiloch. can. 12. Augustin. Sermo 16. de verbo Dom. c. 8.

z) Nach Lro M. Epist. 92. c. 2.

sten, Thränen u. s. w. Jene geht in das Ohr des Priesters ein, diese geschah öffentlich vor der ganzen Gemeinde. Von jener ist schon in einer Stunde viel oder Alles abgethan, diese dauerte sehr lange, oft mehrere Jahre, oft das ganze Leben hindurch. Jene wird jährlich wenigstens einmal vollzogen, diese wurde von jedem Gefallenen nur einmal gefordert. Jene ist allen Christen ohne Unterschied und beyderley Geschlechts aufgelegt, diese hingegen nur denen, die ein ausgezeichnet Verbrechen begangen hatten. Jene wird sogar auf die erlaßlichen Sünden ausgedehnt; diese ging nur gegen große Verbrecher, welcher Art die Libellatiker waren, die Sacrificaten und Thurificaten, von deren öffentlichen Bekenntniß und Uebernahme der vorgeschriebenen Pönitenzen Cyprianus nicht selten handelt, ohne der Ohrenbeichte auch nur zu gedenken. Critische und vorurtheilsfreye Gelehrte der katholischen Kirche, wie Erasmus u. a. haben dieß jederzeit freywillig eingestanden a).

Vom vierten Jahrhunderte an traten der einzelnen Fälle immer mehrere ein, wo man sich genöthiget sah, die öffentliche Beichte in eine stille und geheime zu verwandeln. Der Grund davon läßt sich nicht wohl übersehen. Es scheuten sich Viele vor der mit dem öffentli-

---

a) So drückt sich Erasmus zu einer Stelle des Hieronymus aus. Ex hoc loco potes animadvertere, olim confessionem fuisse publicam, et de notis commissis publicam item satisfactionem. Et apparet, Hieronymi tempore nondum institutam fuisse secretam admissorum confessionem, quam postea ecclesia salubriter instituit, si modo recte utantur ea et sacerdotes et laici. Verum in hoc labuntur Theologi quidam parum attenti, quod quae veteres illi de huiusmodi publica et generali confessione, quae nihil aliud erat, quam signis quibusdam et piaminibus ab episcopis indictis, se peccatorum et bonorum communione indignum agnoscere, trahunt ad hanc occultam et longe diversi generis. ap. Dallaeum p. 556.

chen Bekenntniß der Sünde verbundenen Kirchenbuße und vor der Verachtung und Verspottung, welche sie traf b). Man rieth ihnen also, ihre Sünden zuerst dem Priester zu offenbaren und diesen die Entscheidung zu überlassen, ob sie nöthig hätten, dieselben noch vor der ganzen Gemeinde auch öffentlich zu bekennen, oder nicht. Leo der Große schaffte die öffentliche Beichte zuerst ab, als eine Einrichtung, wodurch Viele von der Buße ganz abgeschreckt würden c). Viele von den Verbrechen, welche öffentlich in der Kirche bisher gebeichtet worden waren, wurden durch die kaiserlichen Gesetze mit der Todesstrafe belegt. Dieß war in den ersten drey Jahrhunderten nicht zu besorgen gewesen. Man stellete nun eigene Priester als Pönitenziare an, welche die beichtenden Sünder zuvor prüfen und belehren mußten, ob ihre Sünde sich zu öffentlicher Bekanntmachung eigne. Die geheime Beichte, welche nun zuweilen an die Stelle der öffentlichen trat, wurde jedoch angerathen und keinesweges befohlen, und Niemand wurde gestraft, wenn er nicht für gut fand, sich ihr freywillig zu unterziehen. Auch bezog sich selbst diese geheime Beichte immer nur auf gewisse große Verbrechen und keinesweges auf alle und jede Sünde. . . .

Bis auf das Ende des achten Jahrhunderts findet sich keine bestimmte Spur von kirchlicher Vorschrift oder allgemeiner Sitte der Ohrenbeichte. Die alte Zucht aber war verfallen, es hatte angefangen, eine andere Zeit und Welt zu werden. Man kannte nicht einmal die alten Pönitenzcanonen mehr, und die weltliche Macht

---

b) Augustin. de symb. catech. l. I. c. 6.

c) Leon. M. epist. 69. 78.

wurde ersucht, der Kirche zu helfen d). Nun fing man an, was den Alten unbekannt war, die Privatbeichte von der öffentlichen zu unterscheiden, die Lossprechung von geheimen Sünden dem Priester zu überlassen, die Lossprechung von der öffentlichen Buße den Bischöfen vorzubehalten e). Allgemein wurde nun neben der öffentlichen auch die geheime Beichte eingeführt. Obgleich es dazumal Viele gab, welche die Beichte vor dem Priester für so nothwendig hielten, daß sie ohne dieselbe nicht wohl Vergebung ihrer Sünden erlangen zu können meinten, so gab es doch auch noch zu derselbigen Zeit nicht wenige von entgegengesetzter Meinung. Denn noch der Scholastiker Petrus Lombardus führt dergleichen Meinungen an, obgleich er selbst freylich einer ganz andern war f). Zu der nämlichen Zeit führet auch Gratian solche an, welche die dem Priester abzulegende Beichte für gar nicht so nöthig halten, sondern sich einzig an Gott wenden; er führet auch mehrere Gründe an, welche für diese und die entgegengesetzte Meinung sprechen, und überläßt zuletzt dem Leser die Wahl und Entscheidung g). Und um die unleugbare Neuerung recht ins

---

d) Conc. Cabilon. II. c. 25. Turon. c. 12.

e) Conc. Remig. II. c. 51. Arelat. IV. c. 26. Capitul. Car. M. c. 25. So verordnete auch Ludwig der Fromme im J. 826. Si publice actum fuerit, publicam inde agat poenitentiam, juxta sanctorum canonum sanctionem; si vero occulte, sacerdotum consilio ex hoc agat poenitentiam. Vergl. Concil. Mogunt. a. 847. c. 31. Rhaban. Maur. ap. Dallaeum l. IV. c. 40. p. 540.

f) Vtrum sufficiat, peccata confiteri soli Deo, an oporteat confiteri sacerdoti? Quibusdam visum est sufficere, si soli Deo confessio offerretur sine judicio sacerdotali et confessione ecclesiae. Sent. l. IV. Dist. 17.

g) In dem langen Tractat de poenitentia stellt er zuerst die Frage auf: Vtrum sola cordis contritione et secreta satisfactione absque oris confessione quisquam possit Deo satisfacere? Sodann sagt er: Sunt enim, qui dicunt,

Licht zu setzen, welche bald nach dem Anfang des dreyzehnten Jahrhunderts Papst Innocenz III. mit der Beichte vornahm durch seinen berühmten Canon Omnis utriusque sexus, darf man nur noch des Ausspruchs zweyer Scholastiker gedenken, die es beide behaupten, vor dieser kirchlichen Sanction der Ohrenbeichte durch Innocenz sey noch freygestellt gewesen, Gott allein oder auch dem Priester zu beichten h). Der Ausdruck Pönitenz, sofern er irgend eine Art der Beichte bezeichnet, muß jedesmal in dem Sinne der herrschenden Art zu beichten genommen werden. In den ältesten Zeiten und so lange die alte canonische Zucht im Gange war, verstand man das Wort durchgängig nur von der öffentlichen Beichte; nach dem funfzehnten Jahrhunderte durchgängig allein von der geheimen oder Ohrenbeichte; in der mittlern Zeit bis zum dreyzehnten Jahrhundert von beiden zugleich. Von nun aber war es um die Freyheit der Gewissen geschehen, indem Innocenz auf dem lateranensischen Conzilium vom Jahr 1215. aus der Ohrenbeichte, wenigstens einmal des Jahrs abzulegen, ein Zwangsgesetz machte i). Kann man auch nicht sagen,

---

quamlibet criminis veniam sine confessione ecclesiae et sacerdotali judicio posse promereri. Quibus, heißt es hernach, auctoritatibus vel quibus rationum firmamentis utraque sententia satisfactionis et confessionis innitatur, in medium breviter exposuimus. Cui autem harum potius adhaerendum sit, lectoris judicio reservatur. Vtraque enim fautores habet sapientes et religiosos viros. c. 89.

h) Thomas von Aquin sagt ausdrücklich: Petrus Lomb. und Gratian führen noch die Meinungen solcher an, die fragen, ob es genug sey, Gott seine Sünden zu beichten: jetzt, da es durch die Kirche entschieden ist, muß dieß für Ketzerey geachtet werden. In l. IV. Sent. Dist. 17. So sagt auch Bonaventura, vor der Entscheidung durch Innocenz sey es nicht ketzerisch gewesen, die Nothwendigkeit der Ohrenbeichte zu leugnen. In l. IV. Sent. Dist. 17.

i) In dem schon angeführten Canon: Omnis utriusque sexus,

er habe sie erst erfunden, so hat er doch die Ehre, sie in der jetzigen Form kirchlich und katholisch gemacht und einen vorher ganz freyen Gebrauch in eine Gewissenslast verwandelt zu haben. Das läßt sich also recht gut begreifen, wie schon Wiclef und Huß Gründe genug finden konnten, die Ohrenbeichte als einen erst später eingeführten Gebrauch in Anspruch zu nehmen und für einen solchen zu erklären, an dessen Alterthum und göttliche Einsetzung ein Christ zu glauben durch nichts gezwungen sey k). Der Uebermuth katholischer Schriftsteller, welche trotz des laut dagegen schreyenden Alterthums und Christenthums doch ohne Unterlaß sonst ihre Ohrenbeichte für eine göttliche von Christus und den Aposteln herrührende Einrichtung ausgaben l), macht auch begreiflich, wie selbst der ernsthafte Calvinus hierüber in eine so bittere Plansanterie verfallen konnte m).

Der dritte Theil der Pönitenz endlich ist die Genugthuung. An diesem Puncte richten sich endlich noch ein-

---

auf den sich auch die Synode zu Trient ausdrücklich beruft l. c. cap. 5. Die vielfältigen Auslegungen dieses Canons und eine Geschichte desselben hat Launoy geliefert in seiner Schrift: Explicata ecclesiae traditio circa canonem: omn. utr. sex. Lut. Paris. 1672. 8. Er sagt selbst gleich im Anfange: A Conciliis sanciti fuerunt pro moribus ecclesiae canones multi, sed nullus aeque ac Lateranensis iste tot vices habuit, aut expositiones tam varias suscepit. p. 2.

k) Conc. Constant. Sess. XV.

l) Wie dieses denn selbst das Resultat der sogenannten Geschichte der Ohrenbeichte von Boileau ist. Igitur non solum incredibile, verum etiam improbabile est, in concilio Lateranensi Innocentium III. confessionem auricularem instituisse, sed immo planissime ex huius lucubrationis scire intelligendum est, a Christo Domino institutam, rerum christianarum continuo tempore custoditam, tempore Innocentii hominum peccatis ac negligentia decidentem sertam tectamque servatam fuisse. Hist. conf. auric. p. 405.

m) Nam quod jubent boni Patres, omnem utriusque sexus quotannis semel proprio sacerdoti confiteri omnia peccata, faceti homines lepide excipiunt, hoc praecepto teneri solos hermaphroditos, ad neminem vero spectare, qui sit vel mas, vel foemina. Inst. l. III. c. 4. §. 7.

mal alle die schon in der Rechtfertigungslehre vorgekommenen Gegensätze beider Systeme auf: denn diese katholische Lehre von der Satisfaction vollendet erst den innern Zwiespalt und reißt die Kluft, wo möglich, noch weiter auf. Beide Systeme sind zwar noch darin einig, daß eine Satisfaction für die Sünden bei Gott eintreten müsse, wenn Heil und Erlösung dem Menschen werden solle. Der Strenge des beleidigten Gesetzes und der göttlichen Gerechtigkeit muß nach beider Lehre genug geschehen. Doch die Art, wie dieß geschehen soll, ist im protestantischen System ganz verschieden angegeben und gestellet von der Weise und Gesinnung des katholischen. Es ist nämlich Grundlehre des protestantischen, daß nicht nur nichts von Seiten menschlich-sittlicher Bestrebung dazu dienen kann, sondern auch, daß dem Menschen dazu sich alle Kraft versage, und daß der Sünder durch sich und aus sich auf keine Art der göttlichen Gerechtigkeit eine versöhnende Genugthuung leisten könne. Es ist klar, an welchem Puncte die Nothwendigkeit dieser Lehre mit der allgemeinen protestantischen Rechtfertigungstheorie zusammenhängt. Dazu allein, lehret sie, ist Christus gekommen, dessen Leiden und Tod für uns nach Gottes unerforschlichem Rathschluß eine hinreichende Genugthuung war. Der Sohn Gottes selbst, ohne Sünde, that für die unsrige genug, nahm mit unserer Sünde zugleich die Schuld derselben auf sich und stellete sich, wie der Scholastiker Anselmus sagt, zwischen unsere Sünden und Gottes Gerechtigkeit. In dieser Stellung erblicket ihn unser Glaube, mit diesem Glauben ergreifen wir Christi Verdienst, und dieser Glaube ist Alles, was von unserer Seite zu unserem Heil und unserer Versöhnung eintreten kann und soll.

Wenn nun die katholische Lehre gleichfalls von jener

durch Christum dargebrachten Genugthuung spricht, so unterscheidet sie doch sichtbar genug davon noch eine andere, welche daneben allein von Seiten des Sünders kommt, und wenn sie gleich Alles, was der Mensch in diesem Puncte leistet, am Ende nur durch Christum in uns geschehen läßt, so sind es doch immer an sich verschiedenen Kräfte, welche sie auch recht gut unterscheidet und nur zusammenwirken läßt n): auch würde es ihrer ganzen Rechtfertigungstheorie durchaus widersprechen, wenn sie hier, wo sie die eigene Kraft und That des Menschen erst recht brauchen kann, dieselbe ausschließen wollte, welche dort im System zu behaupten und aufrecht zu erhalten sie sichs so viele Mühe kosten ließ.

Die katholische Lehre kann also der protestantischen darin durchaus nicht beipflichten, daß mit der Schuld der Sünde zugleich alle Strafe dafür von Gott erlassen und vergeben werde, und daß jenes im Glauben ergriffene Verdienst Christi vollkommen und in aller Hinsicht hinreichend sey zur Vergebung unserer Sünden. Zwar bezieht das katholische System solche Genugthuung von Seiten des Menschen nicht auf die Sündenvergebung selbst, an dieser Seite läßt es vielmehr Christi Verdienst für uns eintreten, sondern nur auf einige zeitliche Strafen für die Sünden, welche nach und bey der Sündenvergebung Gott uns aufzulegen beschließt. Allein erklärt dasselbe nicht eben so bestimmt, ohne irgend eine Satisfaction von unserer Seite würde uns die Sünde nicht erlassen, geht nicht der ganze Geist dieser doctrinellen Verordnung auf eine besondere Art von Sünden, welche ohne menschliche Genugthuung nicht erlassen werden kann, und auf eine eigene Satisfaction, welche der Mensch

n) Cap. 8. de satisfactionis necessitate et fructu.

neben und außer der von Christus geleisteten für seine Sünden noch besonders zu übernehmen hat? Wenn also, nach scholastischer Lehre, der die Synode zu Trient hier unverkennbar folgte, die Schuld und die ewige Sündenstrafe durch Christi Verdienst und Genugthuung gehoben ist, so gehört doch, nach der Meinung der Scholastiker, zur vollkommenen Vergebung der Sünden auch die Vergebung der zeitlichen Strafen, welche Gott oft selbst den Gerechtfertigten auferlegt und die er selbst abzubüßen hat. Durch diese zeitlichen Strafen, welche jede Sünde noch außer der ewigen nach sich zu ziehen pflegt, knüpft das katholische System die menschliche Genugthuung an das allgemeine Sündenvergebungsgeschäft Gottes an o). Denn ist auch von Seiten Gottes durch Christi Verdienst die Schuld und die ewige Strafe dafür erlassen, so behält doch Gott gewöhnlich immer noch gleichsam etwas davon zurück, welches er in der Form zeitlicher Strafen den Menschen tragen läßt, und wofür nur er selbst die angemessene oder hinreichende Genugthuung leisten kann und soll. Dem Verdienst Christi tritt also die menschliche Bemühung zur Seite, so, wie er, leiden auch wir unsere Sünden, wie er in gewisser Hinsicht für die Sünden der Welt genug gethan, so müssen auch wir in einer andern noch besonders dafür leiden und büßen p). Zwey Puncte also sind es, welche in einander laufend hier beyde Systeme aus einander reißen und unversöhnlich trennen, die Lehre, daß mit der

---

o) Bellarmin. de satisfact. cap. 2. p. 1914.

p) — accedit ad haec, quod, dum satisfaciendo patimur pro peccatis, Christo Jesu, qui pro peccatis nostris satisfecit, ex quo omnis nostra sufficientia est, conformes efficiunt, certissimamque inde arrham habentes, quod, si compatimur et glorificabimur. Sess. XIV. c. 8.

Schuld der Sünde nicht auch alle Sündenstrafe erlassen sey, sondern dergleichen noch übrig bleibe, um durch gute Werke der Menschen ausgetilgt zu werden, und (in einer andern Form) daß neben Christi Verdienst und Genugthuung noch eine andere von Seiten des Menschen zur völligen Genugthuung und Sündenvergebung eintreten müsse, also der Glaube an Christi Verdienst und Genugthuung von Seiten des Menschen nicht hinreiche. Um keinen Zweifel übrig zu lassen über die gründliche Verschiedenheit der Ansicht, wirft der zwölfte Canon der Synode noch ein eigenes Anathema auf die, welche sich mit der Schuld zugleich alle Strafe erlassen denken und bey dem Glauben an Christi satisfactorisches Verdienst allein sich beruhigen q).

Damit man aber die Gegensätze nicht am unrechten Orte suche, so ist zu bemerken, daß allerdings auch das protestantische System die allgemeinen Leiden sowohl als die besondern eines einzelnen Menschen, selbst nach erhaltener Sündenvergebung, zum Theil und in einem gewissen Sinn als Strafen betrachtet für gemeinsame oder besondere Sünden. Allein eine ganz andere Bedeutung schreibt ihnen das protestantische System zu, als das katholische. Denn da sie unter einem andern Gesichtspunct auch väterliche Prüfungen und Züchtigungen sind, in denen sich das gottesfürchtige Herz bewähren kann, so läßt sich auch nach protestantischen Grundsätzen keineswegs annehmen, als seyen sie Beweise, daß Gott die Sünden selbst nicht um Christi willen schon erlassen

---

q) Si quis dixerit, totam poenam simul cum culpa remitti semper a Deo, satisfactionemque poenitentium non esse aliam, quam fidem, qua apprehendunt Christum pro eis satisfecisse, anathema sit. l. c. can. 12.

habe, oder als sey zwischen den Leiden, welche Gott den Gerechtfertigten auflegt und denen der Gottlosen gar kein Unterschied. Sondern zur Schärfung unseres Abscheues gegen die Sünden dienen sie uns, zur Demuth, zur Verhütung fleischlicher Sicherheit oder neuer Sündenlust, also nur neue Bande sind es, durch die uns Gott inniger mit sich verknüpfen will. Im katholischen System hingegen nehmen solche zeitliche Leiden, sowohl die, welche Gott uns auflegt, als auch die, welche wir selbst freywillig uns auflegen oder auflegen lassen, die Bedeutung solcher an, durch welche der Mensch zu seiner völligen Rechtfertigung beiträgt, durch deren Uebernahme er einige Strafen compensiren und aufheben kann, solcher, welche dem strengen Recht nach den gerechtfertigten Menschen nicht treffen sollten, die er aber gern übernimmt, und wenn Gott ihm dergleichen selbst nicht zusendet, sich selbst oder von seinem Priester auflegen läßt, damit sie in solcher freywilligen Uebernahme ihm nicht nur als eigene, sondern auch als verdienstliche, ja selbst als überverdienstliche Werke angerechnet werden.

Zu solchen Erleidungen rechnet die katholische Kirche die Leistung einiger im Christenthum vorgeschriebenen Pflichten, der Wohlthätigkeit, des Gebets u. s. w. Auch in der protestantischen Kirche haben solche mit Aufopferung und Beschwerde verbundene Pflichten einen hohen Werth, und es ist falsch, wenn ihr vorgeworfen wird, sie übe dergleichen nicht, oder die Lehrer der Kirche schärften dieselben nicht ein. Vielmehr erkennet sie jeden regeren Tugendeifer, der sich in einzelnen Handlungen äußert, für durchaus nothwendig, um dadurch wahren Schmerz über die Sünde zu beweisen und ein neues und heiliges Leben wirklich zu führen; nur daß sie solche einzelne Werke für nichts anderes, als nur für würdige Früchte

der Buße hält, für nothwendige aus dem Glauben folgende Tugenden, nicht aber für satisfactorisch in irgend einem Sinne betrachtet. Keinen Wahn bekämpft das protestantische System häufiger und ernsthafter, als jene auf den eingebildeten Werth der eignen Tugend gegründete Zuversicht. Die andern willkührlichen, im Christenthum nicht unmittelbar gegründeten Leistungen, welche die katholische Kirche noch zu den satisfactorischen Erleidungen rechnet, alle die selbst ersonnenen Selbstpeinigungen, die kleinlichen Entbehrungen und beschwerlichen Handlungen, wie die Auswahl und Entbehrung mancher Speisen, das Fasten, das Walfahrten, Rosenkranzbeten und dergleichen kindische Tändeleyen lassen sich im Lichte des protestantischen Systems nicht anders denn als bloße Superstition betrachten. Wohl mögen sie bey Einzelnen oft eine sehr unschuldige, spielend-kindliche und fromme Ergötzlichkeit ausmachen, an die sich allerley religiöse Empfindungen anknüpfen können, aber in dem System erscheinen sie an ihrer rechten Stelle und in der Qualität wahrer Satisfactionen nur in einer verwerflichen Gestalt r).

Von hier aus läßt sich auch der Zusammenhang genau genug übersehen, in welchem diese Lehre mit der katholischen Rechtfertigungstheorie sowohl, als mit mehren andern steht, die ihre ganze Bedeutung und Wichtigkeit aus der Verbindung haben, worin sie mit der Satisfactionslehre stehen. Nur eines leichten Schrittes

---

r) Etsi autem nos fatemur, flagella divinitus immissa, si aequo animo tolerentur, non parum prodesse ad satisfactionem: tamen magis proprie satisfactiones dicuntur labores sponte assumpti, vel a judice spirituali impositi ad compensandam injuriam Deo factam. Bellarmin. l. c. c. 12. p 1967.

bedurfte es, um die Nothwendigkeit solcher Genugthuung selbst über das gegenwärtige Leben hinaus auszudehnen: denn ist es einmal angenommen, es folge den Sünden außer der ewigen Strafe noch eine zeitliche nach, welche selbst dem mit Gott Versöhnten nicht unbedingt erlassen werde, sondern die der Mensch selbst abzubüßen habe, so mußte wohl das längste Leben nicht lang genug erscheinen, um für alle Sünden die erforderliche Genugthuung zu leisten. Willkommen muß also einer solchen Lehre der Gedanke an einen Ort oder Zustand nach dem Tode seyn, oder der Mühe werth und fast nothwendig, sich einen solchen auszudenken, wo, was in diesem Leben nicht Alles geleistet werden konnte an Genugthuung, noch besonders nachgeholt und prästirt werden könnte. Zu diesem Zweck benutzte man das Fegfeuer im katholischen System, obgleich es ursprünglich nicht dazu angelegt und bereitet war.

Nach diesem System geht es ferner auch recht gut an, daß einer für den andern oder statt seiner Genugthuung leisten, und nach den Umständen die auferlegte Buße geschärft oder gemildert und ganz erlassen, oder mit einer andern vertauscht werden kann. Die Heiligen besonders haben zu allen Zeiten so viel geleistet und weit mehr, als nöthig war, zu ihrem eigenen Bedarf; ihre überfließenden Verdienste können also den Menschen, die derselben benöthiget sind, zu gut gerechnet werden. Die Kirche befindet sich nicht nur im Besitz des Rechts, die Bußen zu mildern und nachzulassen, sondern auch im Besitz jenes Schatzes überfließender Genugthuung, aus welchem sie jedem zufließen läßt, der nur die rechten Mittel zur Erlangung derselben anwendet und sich am rechten Orte meldet. Auf diese Weise ist das Indul-

genz- oder Ablaß-Wesen der Satisfactionslehre verknüpft.

Wie nun der protestantischen Lehre Alles zunächst an der Behauptung gelegen ist, daß mit der Schuld der Sünde alle Strafe dafür von Gott erlassen werde, weil sich nur daraus die Nothwendigkeit des Glaubens an Christi einziges Verdienst und volle Genugthuung ergiebt: so ist es hingegen dem katholischen gar sehr darum zu thun, außer der erlassenen Strafe noch eine besondere Gattung stehen zu lassen, für welche die Menschen zu leisten haben: weil sich nur so eine satisfactorische Thätigkeit und Verdienstlichkeit auf Seiten des Menschen denken und beweisen läßt. Aus der heiligen Schrift erhellet jedem klaren Auge so viel, daß daselbst kein solcher Unterschied angenommen ist zwischen ewiger und zeitlicher Strafe, von denen jene allein und nicht diese zugleich erlassen werde, und daß bey dem Ausdruck Sündenvergebung eine solche Retizenz und Reservation in Beziehung auf eine besondere Strafgattung keineswegs statt findet. Denn das eben ist der reine und strenge Begriff der Sündenvergebung, daß für die einzelnen Sünden nun weiter keine Strafe gefordert, daß alle Strafe erlassen und geschenkt seyn soll. Darum nun schien von jeher dieß im katholischen System dem protestantischen nicht vereinbar, weder mit dem unendlichen Gnadenreichthum Gottes, der nichts halb thut, noch mit dem unendlichen Verdienst Christi, welches dadurch auch fast auf die Hälfte reduzirt wird. In der erstern Beziehung und um das Anstößige davon zu mildern, nimmt man gewöhnlich an, daß eben in der dem Menschen mitgetheilten Gnade, die ihn fähig macht zur Genugthuung für jene nach der Schuldaufhebung noch übrig gebliebene zeitliche Strafe der wahre Reichthum göttlicher

Gnade erst recht sichtbar werde s). Allein wie möchte doch dem Menschen alsdann und seiner Thätigkeit ein Verdienst daraus entstehen und genugthuender Gehalt in seine Thätigkeit kommen, wenn sie so ganz allein Gottes Werk wäre und nicht des Menschen eigenes? Nur in einem System, wie das katholische ist, welches den Menschen in seiner Ursprünglichkeit und Sündhaftigkeit selbst noch mit so vielen Kräften begabt, kann als möglich gedacht werden, mit eigenen Kräften, Werken und Verdiensten eigne Sünden auszulöschen, indem wir freywillig die zeitliche Strafe dafür erleiden und nur in einem System, welches dem Menschen mit einer Freyheit schmeichelt, die ins Eitle und Nichtige strebt, wie sie selbst auf diesem lockern Boden steht, läßt sich denken, daß, um verdienstlich und genugthuend zu handeln, der Mensch Werke verrichten könne, zu denen er nicht verbunden wäre t). Denn entweder ist, was wir in sol-

---

s) Itaque gratuita est peccatorum remissio, quia gratis Deus fidem et poenitentiam nobis inspirat, gratis ad amicitiam et gratiam suam nos recipit, gratis culpam et reatum mortis aeternae condonat, gratis denique gratiam illam infundit, per quam pro poena temporali, quae dimissa culpa remanet, satisfacimus: ex quo sequitur, ut gratuita peccati remissio non solum cum satisfactione non pugnet, sed eam potius gignat. Bellarm. de satisfact. c. 15. p. 1977.

t) Hiernach ist Bellarmins dialectische Vorstellung der Sache zu beurtheilen. Illud antea praemittendum putamus, quod et initio libri huius attigimus, nos hoc loco de satisfactione illa verba facere quae (ut nostri loquuntur) ex condigno quidem poenam temporalem expiet, non tamen ex rigore justitiae. Satisfactio enim ex rigore justitiae, duo requirit: ut satisfiat ex propriis et ad aequalitatem, nulla videlicet praeveniente aut intercedente gratia eius, cui debetur satisfactio. Nos autem neque aliquid habemus, quod Dei non sit, neque possumus ullo genere honoris adaequare injuriam, quam Deo fecimus: cum injuriae mensura aestimetur ex dignitate Dei, quae infinita est, mensura honoris, quem illi impendimus, aestimetur ex dignitate nostra, quae est finita et perexigua. Nihilominus tamen accedente gratia Dei eaque multiplici vere possumus aliquo modo ex propriis et ad aequalitatem ac per hoc juste et ex condigno satisfacere. Primum

cher Absicht unternehmen mögen, ein eitler, selbsterwählter Gottesdienst und im Christenthum nicht gegründet, vielmehr eine Abkehrung von demjenigen, was es unstreitig von uns verlangt, oder es ist, was wir als sogenannte Satisfaction prästiren, immer nur das, was wir zu thun schuldig sind, nie aber mehr, als dieß, oder ein Ueberschuß. Seiner Pflicht kann man zur Noth Genüge leisten, nicht aber Gott für die versäumte und verletzte oder für die Sünde. Was man auch irgend an Werken der Liebe vollbringe, wird Gott nicht verhindern, für die begangne Sünde mit uns ins Gericht zu gehen und die dafür bestimmte Strafe uns aufzuerlegen.

Dabey mag noch kaum nöthig seyn, des üblen Scheins zu gedenken, der einer Kirche entsteht, welche so ausdrücklich Gott zwar die ewigen Strafen zu vergeben überläßet, aber dafür die zeitlichen in den Kreis menschlicher Thätigkeit ziehet und in den ihrigen — weil sich mit

---

enim accedit gratia justificationis, per quam efficimur filii Dei, membra Christi, habitacula Spiritus S. et hac ratione opera nostra, ut a Sp. Christi in nobis habitante proceduni, quandam habent infinitatem ac per hoc etiam quandam aequalitatem cum injuria, qua Deum peccando afficeramus. Accedit rursus alia gratia, dum Deus, qui nostra omnia sibi jure vindicare posset, non omnia, quae facere possumus, imperat, sed certa quaedam opera duntaxat: alia vero permulta non imperat, sed suadet, atque ad ea facienda hortatur, ut lib. 2. de Monachis copiose ostendimus. Ex qua Dei benignitate illud consequitur, ut habeamus opera propria et indebita, quibus pro injuria satisfaciamus: quamquam ea est benignitas Dei, ut etiam, quae munera ipsius sunt, nostra esse merita patiatur et quae de manu eius accepimus, sibi donari libenter admittat. Accedit praeterea alia gratia. Nam Deus, cum nos ad amicitiam suam per reconciliationem iterum recipit, a poena, cuius debitores eramus, aeternitatem aufert, ac de aeterna temporalem facit. Ita igitur intelligimus, per nostra opera Domino satisfieri, non ex rigore justitiae, sed gratia ipsius eaque multiplici praecedente et comitante, atque id nobis donante, ut habeamus, unde ex propriis et ad aequalitatem pro poena temporali satisfacere valeamus. l. c. 7. p. 1937

diesen allerdings für den Augenblick des gegenwärtigen Lebens das Meiste anfangen läßt. Denn dazu ist des Priesters Richterstuhl aufgeschlagen, daß dort der Mensch seine Sünden beichtend entweder freywillig dafür sich selbst zeitliche Strafen auflege, oder von den Priestern dergleichen sich auflegen lasse. Was für Strafen und gute Werke das waren, zumal im Mittelalter, ist bekannt genug. Wie sehr die Kirche dabey für sich zu sorgen pflegte, welche Schenkungen sie auf diesem Wege erhielt, welche Stiftungen an Kirchen, Klöstern und Legaten sie dadurch veranlaßte, welch einen hohen Begriff von sich sie auf diesem Wege herrschend machte, ist eben so bekannt. Dieß Alles freylich zu einer Zeit, wo Kirche und Gott in der Vorstellung der Menschen eins waren und Kirche, Papst, Bischof, Priester auch nicht sonderlich verschieden von einander gedacht zu werden pflegten.

Wie solch ein Glaube an den satisfactorischen Gehalt frommer und mühseliger Werke nach und nach entstand und sich immer mehr ausbildete, läßt sich in der Geschichte nachweisen. Es war dieses keineswegs, wie man in der katholischen Kirche glaubt, die Vorstellung und der Glaube der ältesten Kirchenväter u). Nicht jedes Zeugniß, in welchem das Wort Satisfaction vorkommt, oder die Rede von frommen Werken ist, kann hier von Gültigkeit seyn, sondern auf die Verbindung kommt es an, in welche sie gesetzt sind mit den zeitlichen Strafen und darauf, ob ihnen diese wegzutilgen Kraft beygelegt wird. Denn jeder sieht es leicht, daß

---

u) Besonders in Beziehung auf die oben angeführten Irrthümer, behauptet es Bellarmin — adduximus testimonia Patrum latinorum et graecorum, qui disertis verbis affirmant, posse hominem christianum per Dei gratiam plus facere, quam Deus praecipiat. l. c. cap. 12. p. 1969.

solche Stellen der Kirchenväter nicht hieher gehören, in denen sie im Allgemeinen den Zusammenhang der Buße mit der göttlichen Vergebung der Sünden beschreiben, oder die Gläubigen ermahnen zu Bezeigungen der Frömmigkeit und Liebe, welche Reuevollen geziemt, oder in denen sie den Hirten der Gemeinden Anweisungen ertheilen, wie sie mit Gefallenen oder solchen verfahren sollen, die ihr Leben und ihren Christen-Namen mit einem großen Verbrechen befleckt, oder die Sünder selbst belehren, mit welchem Ernst und Eifer sie ihre Buße bezeigen und sich den heilsamen Verordnungen der Kirche unterwerfen sollen, oder worin sie überhaupt den Nutzen solcher strengen Disciplin anrühmen w). Alles dieses liegt außer dem Streit zwischen der katholischen und protestantischen Kirche. Sondern auf jene Aussprüche muß man besonders eingehen, in denen sie den Satisfactionen eine deutliche Beziehung geben auf Gott und die Kirche und auf Versöhnung beider. Hier läßt es sich nun nicht länger leugnen, obgleich es von Protestanten oft geleugnet worden ist, daß schon bei den ältesten Kirchenvätern von Satisfactionen die Rede ist, welche man nicht bloß als äußerlich, oder kirchlich und disciplinarisch sich dachte, sondern denen man eine in Beziehung auf Gott selbst versöhnende Kraft beilegte. Allein eine genauere Erwägung und Ableitung des Wortes Satisfaction aus dem ächt lateinischen und juridischen Sprachgebrauch giebt auch hinreichenden Aufschluß über den Sinn, welchen die Kirchenväter damit verban-

w) Alle diese Gesichtspunkte sind genau auseinander gehalten und von den spätern irrigen Begriffen der kathol. Kirche vielleicht nur zu streng unterschieden worden, von Daille in seinem Werke: De poenis et satisfactionibus humanis, libri VII. Amstel. 1649. 4.

den, und der von dem der jetzigen katholischen Kirche noch sehr verschieden ist. Jemanden Genüge leisten heißt oft nichts weiter, als Jemandes Verlangen erfüllen, welches auch durch thätliche und wörtliche Bezeigung des Schmerzens über begangenes Unrecht geschehen kann, durch eine Abbitte, welche die Rache abwendet, wobey aber an ein Compensiren oder ein solches Genügeleisten kein Gedanke ist, wobey dem Beleidigten, wenn er nach strengem Recht verfahren wollte, nichts weiter zu fordern übrig bliebe. Die Lateiner bezeichnen durch das Wort Alles, was einer thut, dem Beleidigten zu gefallen und ihn zufrieden zu stellen x). Was aber einem Beleidigten genügen soll, hängt nicht allein von seiner strengen Rechtsforderung ab, sondern auch von seiner Langmuth und Mildigkeit. Es heißt daher Genüge leisten oft nichts weiter, als thun, was einem lieb und angenehm ist y). Und in diesem Sinne wendet sich die Satisfactionsidee der alten Kirchenväter überhaupt mehr an die Güte und Barmherzigkeit Gottes, als an dessen strenge Gerechtigkeit. In ganz besonderer Beziehung kommt das Wort Satisfaction vor bey den Gefallenen und zur Buße Ge-

---

x) Latinis satisfacere dicitur, qui id facit, quod offenso placet. Quippe et satisfacere illis dicitur, qui profitetur, se nolle aliquid dictum factumve, ut videre est apud Plautum Amphitruone III. 2. Sic vocem satisfactionis usurpant Caesar, Suetonius, Asconius, Martialis. Hug. Grot. Annotatt. ad Consultatt. Cassandri art. 11. 12.

y) So gebraucht Tertullianus auch das Wort da, wo er von denen spricht, die aus der Buße zurück ins Laster fallen — und dem Teufel etwas angenehmes erweisen — qui per delictorum poenitentiam instituerat domino satisfacere, cum, si rescissa et refixa poenitentia in scelera prolabatur, diabolo per aliam poenitentiae poenitentiam satisfacere, futurumque tanto magis perosum Deo, quanto aemulo eius acceptum. De poenit. c. 5. So verlanget auch Cyprianus von den Heiden, daß sie Gott zu gefallen seyn und sich zum Christenthum bekehren sollen. Contra Demetrian. tract. 1. Cfr. Dallaeus l. c. p. 644. sqq.

lassenen. In dieser Verbindung mit der damaligen Bußdisciplin heißt Gott ein Genüge thun gewöhnlich nichts anderes, als Gottes Langmuth und Gnade anflehen. Unter Satisfactionen begreifen die Väter dieser Zeit die ganze Reihe frommer Bezeigungen, durch welche der Gefallene Gott und der Kirche erklärt, daß die Sünde ihm leid ist, daß er herzlich wünsche, sie nicht begangen zu haben, und daß er Gottes Vergebung und Gnade suche z). Bey Tertullian bedeutet die Exomologesis, wie oben bereits gezeigt worden, auch Petav, Aubespine und Andere selbst bemerkt haben, nichts anders als die Confession; wenn nun bey den Vätern jener Zeit die Exomologesis auch Satisfaction genannt wird, so konnten sie keineswegs dabey an eine Genugthuung denken im spätern Sinn, nach welchem sie eine Compensation seyn sollte für die Strafen der Sünde, sondern nur an eine bußfertige Declaration durch Wort und That, Thränen und Seufzer, daß man die begangene Sünde verabscheue und mit Gebet und Weinen sie bereue. Erst die Scholastiker trennten die Confession und Satisfaction, als zwey ganz verschiedene Dinge, erklärten jene für die bloße Declaration der Sünde und diese für die werkheilige Abwendung des Schadens davon oder der Sündenstrafen. Sie ließen dann auch die Absolution vorhergehen und die Satisfaction darauf folgen, welches in den ältesten Zeiten der Kirche gerade umgekehrt war a).

---

z) Exomologesis est, qua delictum Domino nostrum confitemur, non quidem, ut ignaro, sed quatenus satisfactio confessione disponitur, confessione poenitentia nascitur, poenitentia Deus mitigatur. Tert. de poenit. c. 9. u. an andern Orten. Vergl. Daille a. D. S. 654.

a) Ob nach dem Sinn und Willen des Conziliums zu Trient die

Auch in der Absicht und dem Endzweck der Satisfaction herrscht ein auffallender Unterschied. In der alten Kirche leistete der Sünder die Genugthuung im angegebenen Sinne sowohl, wie nicht zu leugnen, um von Gott die Erlassung seiner Sünden und der ganzen Strafe damit zu erflehen, als auch den Frieden mit der Kirche und die Gemeinschaft mit ihr zu gewinnen. Jetzt haben sie auch das umgekehrt und ganz anders gemacht. Die Schuld und die Strafe der Hölle ist dem Sünder schon von dem Priester erlassen, wenn er noch nicht angefangen, die obenein noch begehrte Genugthuung zu leisten. Diese wird ihm dann erst noch besonders aufgelegt, um dadurch die zeitlichen Strafen abzubüßen, die er sonst noch auf jeden Fall im Fegfeuer büßen müßte.

So wenig Günstiges also der modernen Satisfactions-Theorie und Praxis der katholischen Kirche in dem Namen und Ausdruck liegt, wie er schon bey Tertullian vorkommt, eben so wenig läßt sich mit Fug und Recht die damalige Buß- und Satisfactions-Disciplin und Praxis selbst anführen. Es ist bekannt, daß die Kirche vom zweyten bis ins fünfte Jahrhundert hinein in diesem Puncte strenger war, als in irgend einer andern Zeit. Dazumal, wo das Leben und Seyn im Christenthum noch mit so großer Seligkeit verbunden war, und Jeder die Wohlthat, der er theilhaftig geworden, noch lebendig zu schätzen wußte und an sich selbst erlebte, mußte auch der Abscheu gegen Alle, welche des Christen-Namens sich unwürdig gemacht, mit großen Verbrechen

---

Absolution der Satisfaction oder diese jener vorangehen solle, hat Launoy untersucht und das erstere als Meinung der Synode erwiesen, aber sich gar nicht auf eine patristische Untersuchung der Sache eingelassen in I. Dissertatio de mente Concilii Tridentini circa satisfactionem in sacram. Poenitentiae. ed. 2. Paris. 1664. 8.

und mit dem Abfall besonders, dem größesten von allen sich befleckt, und eben damit Alle, die diesen hohen Namen führten, verunreiniget hatten, in dem nämlichen Maaß groß, tief und lebendig seyn. Dem Gefühl von der Würde des Gegenstandes, an welchem ein Christ sich versündiget hatte, angemessen war auch die Buße, welche ihm auferlegt wurde, zwar vorgeschrieben durch die Vorsteher der Kirche, aber aus der gemeinsamen Ueberzeugung hervorgegangen, daß solche Vergehungen gegen Gott und Christum, wie sie gegen das kirchliche Gesammtleben zunächst sich geäußert, so auch demselben zunächst, aber eben damit und dadurch zugleich Gott selbst wieder abzubüßen seyen. Es ist falsch *), daß diese disciplinarischen Einrichtungen nur eine äußerliche, politische und polizeyliche Absicht gehabt hätten: denn es läßt sich nicht einmal aus wahrhaft religiösem Grund erweisen, daß sie nur einen so untergeordneten und entfernten Endzweck hätten haben sollen, viel weniger, daß sie nur einen solchen gehabt hätten im Geiste jener christlichen Heidenzeit. Doch selbst dieß zugegeben und noch dieses dazu, daß einige, besonders der spätern, Väter in ihrem rhetorischen Eifer immer weiter zu gehen pflegten und den ursprünglichen Begriff der Satisfactionen immer mehr trübten b) — wie wenig läßt diese alte strenge Bußdisciplin selbst sich im Sinne der spätern und jetzigen katholischen Kirche deuten, da diese selbst von

*) Wie Cramer u. mit ihm fast alle Protestanten behaupten. Cramer in der Forts. von Bossuet Weltgesch. Vierte Forts. oder V. 1. Von der Kirchenbuße S. 367. ff.

b) Es ist unleugbar, daß schon bei einigen Kirchenvätern des 4. u. fünften Jahrhunderts sich die ganz unreinen Begriffe von Satisfactionen finden, wie die katholische Kirche sie in der Folge aufgestellt hat. Schon Augustin legt auf die äußern Erweisungen der Buße, die er Wege der Buße nennt, auf die Bußthränen, leib-

jener so weit zurückgekommen ist, daß kaum noch eine Spur davon in ihr zu finden ist. Man beruft sich darauf nur, um darin eine Rechtfertigung zu finden für Neuerungen, die in einem ganz anderen Geist gedichtet und eingeführt worden sind. Denn was haben jene alten Genugthuungen der vier Bußstationen mit den Satisfactionen der Trienter Synode gemein? Wenn die bußfertigen Verbrecher dort nach einer bei den Juden schon üblichen Sitte mit Bußkleidern angethan, den Leib und das Haupt mit Asche bestreut vor den Kirchthüren standen, ihre Sünden beweinten und den Vorübergehenden erzählten, wenn sie zu ihren Füßen sich warfen, ihre Fußtapfen küßten und sie baten um Fürbitte bei Gott und der Gemeinde; was waren dieß anders als Zeichen der großen Trauer und Reue vor Gott und den Menschen? Nicht um ihnen einen Werth an und für sich beizulegen, oder ihnen eine Beziehung auf Austilgung zeitlicher Strafen zu geben, wurden diese hohen Askesen vorgeschrieben und angestellt, sondern um durch solche Zeichen die Bekehrung des Herzens zu erkennen zu geben, und durch die christliche Gemeinde den Weg wieder zu Gott zurückzufinden.

Bitter und beschwerlich war solche Buße in eben dem Grade, als sie ernsthaft gemeint und redlich war; lange dauernd, oft über das ganze Leben sich erstreckend, weil, wegen der Gefahr des Rückfalls, sorgfältige Prüfung und Aufmerksamkeit zu beobachten war und die

---

lichen Casteiungen, Almosen und Fasten ein solches Gewicht, daß man wohl sieht, es sey ihm auf die äußern Werke selbst und an sich viel angekommen. Wer möchte aber auch alle die oratorischen Darstellungen eines Augustinus, Chrysostomus u. a. im buchstablichen Sinne nehmen?

Seele nur langsam von der Schuld der Versündigung geheilt werden konnte. Tertullianus zwar behauptet, Gott werde durch die äußerlichen Demüthigungen des Menschen, durch sein Seufzen, Weinen, Fasten und Niederfallen vor Priestern zur Barmherzigkeit gereizt, durch solche Buße werde der Zorn Gottes besänftiget und also durch zeitliche Betrübniß die ewige Strafe weggenommen, die Hölle ausgelöscht c). Wie stark hier aber auch Tertullian zu reden scheint, so ist es doch in jedem Fall etwas ganz anderes, als was heutzutage in der katholischen Kirche von Satisfactionen gelehrt wird, und weder der Zweck, Gott zur Barmherzigkeit zu reizen, noch die Strafe der Hölle auszulöschen, wird ihnen zugeschrieben, sondern überhaupt der, für die zeitlichen Strafen in diesem Leben und im Fegfeuer eine würdige (ex condigno) Genugthuung zu leisten.

Nach den alten Bußcanonen richtete man sich auch in der Folge noch eine Zeitlang, doch milderte und schärfte man auch die Buße jederzeit nach den Umständen und dehnte sie oft über die Maaßen aus. Die Umstände der Krankheiten, sagt Augustinus d), zwingen die Priester auf mancherley Heilmittel zu denken. Von einer Veränderung kam man zur andern. Anfangs war die Kirchenbuße gar keine Strafe, sondern nur eine Wohlthat, die Niemanden aufgedrungen wurde, um die sich vielmehr die Kirche immer erst lange bitten ließ. Bald artete sie auch in vollkommenen Zwang aus; man setzte die Reihe der einzelnen Genugthuungen fest und bürgerliche Folgen wurden an die Leistung der Buße

c) De poenit. c. 12. 13. cfr. Cyprian. ep. 40.

d) Ep. 50.

geknüpft. Was Ambrosius noch und Augustinus als etwas Freywilliges anrathen, die Enthaltung von bürgerlichen Aemtern, vom Kriegesdienste und der ehelichen Beiwohnung, verordnet die zweite Arelatensische Kirchenversammlung schon als etwas durchaus Nothwendiges und legt die in den Bann, welche während der Kirchenbuße sich verheirathen würden e). Solche willkührlichen und erzwungenen Bußen mußten unfehlbar schädlich wirken, und waren schon etwas ganz anderes, als die in der ersten Zeit. Vom siebenten Jahrhundert an kamen dann auch die Pönitenzialien oder Bußregeln zum Vorschein, in denen schon alles steif normirt und statutarisch geworden war. Fast jede Kirche hat eine solche Sammlung von älteren Bußcanonen und mit neuen willkührlichen Bestimmungen und Zusätzen bereichert f). Man gewöhnte sich nur zu bald, diesen äußerlichen Uebungen und Genugthuungen einen Werth zuzuschreiben, der für den Glauben an Christi Verdienst verkleinerlich und nicht ohne Nachtheil für die Sittlichkeit war. So bildete sich nach und nach das Pönitenz- und Satisfactions-Wesen der Kirche zu jener Gestalt aus, in der wir dasselbige in der Lehre von den Indulgenzen wieder finden werden.

---

e) Can. 22.

f) Die große Menge u. innere Verschiedenheit derselben beschreibt Morinus de poenitentia p. 497. Auch Martene u. Dürand haben in ihrem Thesaurus dergleichen viele.

Sechstes Kapitel.

Vom Sacrament der Confirmation, der Ehe und letzten Oelung.

Unter der Confirmation denkt sich die katholische Kirche etwas ganz anderes, als die protestantische. Die Art, wie sie die Handlung verrichtet, der Zweck, wozu sie dienen soll, und das Verhältniß besonders, in welches sie dieselbe zur Taufe stellet, ist etwas der katholischen Kirche ganz eigenthümliches. Wie es der verschiedene Geist einer jeden der beiden Kirchen erfordert, so gestaltet sich auch verschieden in beiden diese feyerliche Handlung der kirchlichen Bevestigung des herangewachsenen Menschen im Christenthum, welche die katholische Kirche als ein eigenes von Christus eingesetztes Sacrament betrachtet, was die protestantische leugnet. Hier ist sie also eine freye, religiöse und erbauliche Handlung, ohne vorgeschriebene Form und Materie; sie hat kein eigenes Element aus göttlicher Einsetzung, was doch zum Sacrament wesentlich nothwendig ist; sie hat auch nicht die Verheißung einer besondern daran geknüpften Gnade für sich. Sondern mit Entfernung aller unnützen, zerstreuenden und überflüssigen Aeußerlichkeit ist sie dem Wesen nach eine rein geistige Erneuerung des Taufgelübdes, allein berechnet auf den Geist und das religiöse Gemüth, verbunden mit der nöthigen Unterweisung im Glauben, der öffentlichen Darstellung vor der Christengemeinde, der eigenen Ablegung des Glaubensbekenntnisses, der Be-

währung richtiger Einsichten in das Wesen des Christenthums, der rührenden Ermahnung zur Beharrlichkeit und Treue, der Auflegung der Hände und des allgemeinen Gebets für den also Confirmirten, welches Alles, einfach, würdig und geistvoll, nicht ohne Rührung und Erbauung zurückwirkt auf die ganze Gemeinde, auch dem Alterthum der christlichen Kirche im hohen Grade entspricht. Dagegen wird sie im Katholicismus ganz in der Dignität eines Sacraments vorgestellt, als eine cerimonienreiche Handlung, deren Materie das heilige Chrisma ist, nicht gewöhnliches oder einfaches Oel, sondern Olivenöl mit Balsam gemischt, jährlich vom Bischof verfertigt *), deren Form aber in den Worten besteht: Signo te signo crucis et confirmo te chrismate salutis in nomine Patris et Filii et Spiritus S. unter Kreuzeszeichnung mit dem heiligen Oel an der Stirn des jungen Christen, worauf dann noch die lateinischen Worte des Bischofs folgen: Pax tecum, und wozu noch ein leichter Schlag auf die Wange gegeben wird. Hier also wendet sich die ganze Feyerlichkeit, als eine äußere bewegungsvolle Erscheinung mehr an den äußern Sinn und wirket durch diesen eindringlich, mannichfaltig und unbestimmt erregend auf Phantasie und Gemüth. Nicht eine müssige Cerimonie, sagt die Synode zu Trient, soll darum diese Handlung seyn, weil sie nicht mit Catechese und öffentlicher Recitation des Glaubensbekenntnisses verbunden ist a). Auf die andere Seite, nämlich auf

*) — cuius materia est chrisma confectum ex oleo, quod nitorem significat conscientiae et balsamo, quod odorem significat bonae famae, per episcopum benedicto. Decret. Eugenii P. IV. ap. Hard. IX. l. c.

a) Si quis dixerit, confirmationem baptizatorum otiosam esse

das sinnlich dabey erscheinende, auf die Kraft des Salböls vertrauet die katholische Kirche desto mehr: denn darauf bezieht sie nun ihre ganze Lehre von der durch sich wirkenden Handlung und Manipulation (opus operatum) b). Außerdem hat sie noch eine Menge von Cerimonien auf dieses Sacrament in Beziehung gesetzt. Schon die Weihung des Oels und Balsams geschieht durch Gebete und durch das Zeichen des Kreuzes. Der Bischof haucht einigemale auf das Chrisma (wie auch Christus die Apostel angeblasen Joh. 20, um dadurch anzuzeigen, daß ihnen der heilige Geist verliehen werde). Das consecrirte Salböl wird von dem Bischof und den Presbyteren begrüßt mit den Worten: Ave sanctum Chrisma c). Außer der wesentlichsten Cerimonie des Salbens und Bezeichnens der Stirn mit dem Kreuz, ist noch erforderlich, daß, wie bey der Taufe, ein Pathe den Confirmanden begleite. Es werden hierauf mit Handauflegung einige Gebete über ihn gesprochen. Sodann erfolgt vom Bischof das Friede sey mit dir, und ein leichter Schlag, zum Zeichen, daß Alles, Schmach und Leiden ein Christ geduldig ertragen müsse. In einigen Kirchen wird auch die Stirn verbunden, damit das Salböl nicht abfließe und angezeigt werde, so müsse auch die Gnade bewahrt werden. Doch sind die katholischen

---

ceremoniam et non potius verum et proprium sacramentum, aut olim nihil aliud fuisse, quam catechesin quandam, qua adolescentiae proximi fidei suae rationem coram ecclesia exponebant: anathema sit. Sess. VII. can. de confirm. can. I.

b) Si quis dixerit, injurios esse Spiritui S. eos, qui sacro confirmationis chrismati virtutem aliquam tribuunt: anathema sit. l. c. can. II.

c) Adhibetur Chrismati sacro reverentia, quia est res sacra, et vim habet ut Dei instrumentum sanctificandi. Bellarmin. de Sacram. Confirm l. II. c. 15. in welchem Kapitel er sammtliche Cerimonien beschreibt.

Kirchen darin nicht einig unter sich: in einigen wird die Stirn nur auf drey Tage verbunden, in andern sogleich abgetrocknet. In allen Fällen darf Kopf und Stirn sieben Tage hindurch nicht gewaschen werden. Die Confirmation wird nur zu Ostern und Pfingsten ertheilt, am häufigsten an dem letztern Fest, weil da den Aposteln die erste Confirmation von Gott gegeben worden. Endlich war sonst wenigstens auch in Gebrauch, daß die Confirmation nur von Nüchternen ertheilt und empfangen wurde.

Trennt man nun auch noch so genau, was in allen diesen Einrichtungen wesentlich zum katholischen Glauben gehört, und was nicht, so bleibt doch immer zuletzt wenigstens die sacramentliche Bedeutung dieser Handlung und der nothwendige Gebrauch des heiligen Salböla streitig und ein wichtiger Unterscheidungspunct der katholischen Lehre von der protestantischen. Auch fließen alle übrige Eigenheiten der katholischen Lehre über dieß Sacrament von jenen Puncten aus. Wenn aber auch, wie jetzt wohl meistens zu geschehen pflegt, von Katholiken zugegeben wird, daß nichts von dem Allen in heiliger Schrift verordnet worden, so bleibt ihnen immer noch die Tradition, vermittelst welcher sie die Institution dieses Sacraments durch Christum darzuthun suchen, das heißt nur überhaupt, durch welche sie den Beweis führen, daß die Kirche im Verlauf der Zeit eine solche Cerimonie als Sacrament zu introduciren und geltend zu machen für gut befunden d). Sobald man die Ein-

d) Secundo probatur et quidem efficacius ex communi consensu Pontificum, Conciliorum, Patrum graecorum et latinorum. Tametsi enim scripturae testimonia primum locum habent, quando perspicua sunt, tamen cum ea non sunt ita manifesta, plus momenti habet Ecclesiae auctoritas, quam ipsa Scriptura apertis-

setzung dieses Sacraments von Christo selbst noch ableiten will auf dem Wege der Tradition, so reducirt sich die Untersuchung auf die Aussage und Harmonie der ältesten Kirchenlehrer. Wie hoch man aber auch ins Alterthum hinaufsteigen mag, so läßt sich durchaus auf keine sichere historische Spur kommen von einem auch nur durch die Apostel angeordneten Sacramente dieser Art *). Jene älteste Lehrer, welche doch der Taufe und des Abendmahls und aller dabey üblichen Gebräuche so ausführlich gedenken, Justinus M. Athenagoras, Irenäus, Tatianus, Theophilus selbst noch von Antiochien erwähnen mit keiner Sylbe eines solchen Sacraments e). Erst nach der Mitte des zweyten Jahrhun-

---

sime commendat. Bellarm. de Sacr. Conf. l. II. c. 8. p. 532. Sämtliche, selbst von Bellarmin nur zum Schein und Ueberfluß u. nicht mit festem Vertrauen auf ihre Beweiskraft angeführte Stellen der h. S. hat Dallaeus untersucht und Alles widerlegt, was man an Folgerungen daraus gezogen, außer in dem schon angeführten Werke noch ganz besonders in der Schrift de duobus Latinorum ex unctione Sacramentis, confirmatione et extrema, quam vocant, unctione. Genevae 1663. 4. p. 27—61.

*) Es gab daher noch im Mittelalter katholische Christen, welche nicht wußten u. sehr bezweifelten, ob die Confirmation ein Sacrament seyn möchte, von Christus selbst eingesetzt. Der heilige Thomas wenigstens sagt: circa institutionem huius Sacramenti triplex est opinio. Quidam enim dixerunt, quod hoc sacramentum non fuit institutum neque a Christo nec ab Apostolis, sed postea processu temporis in quodam concilio. Alii vero dixerunt, quod fuit institutum ab Apostolis. Sed hoc non potest esse: quia instituere novum Sacramentum pertinet ad potestatem excellentiae, quae competit soli Christo. Thom. Aqu. Summa. l. III. qu. 72. art. 2. Der scharfsinnige Scholastiker hilft sich zuletzt damit, daß er annimmt, Christum instituisse hoc sacramentum non exhibendo, sed promittendo. l. c.

e) Die dem Justinus M. beigelegte Schrift de orthodoxis quaestionibus, auf die man sich wohl berufen hat, gehört anerkanntermaßen ins 4. Jahrhundert. Wenn aber Theophilus von Antiochien sagt: ἡμεῖς τοῦτου εἵνεκεν καλουμεθα χριστιανοι, ὁτι χριομεθα ελαιου θεου, so hat dieses einen rein mystischen Sinn und wird von ihm selbst auf nichts äußerliches bezogen. Dallaeus de duob. ex unct. sacram. p. 116.

derts geschichet einzelner Theile Erwähnung, aus denen man später sich ein Sacrament der Firmelung componirte. Nach Allem, was man davon zuerst bey Tertullianus findet und dem ihm folgenden Cyprianus, muß man annehmen, daß erst in der zweyten Hälfte des zweyten Jahrhunderts die Salbung mit heiligem Oel aufkam: welches in diesem Sinne von uns allerdings eine alte Sitte zu nennen ist, der man ihre ganze Bedeutung gab durch eine Beziehung auf das A. T. Aus dem mosaischen Cultus nahm man die Salbung auf, um auf eine mystische Weise die Theilnahme aller Gläubigen an dem Priesterthum Christi anzuzeigen Jene körperliche Salbung sollte eine Figur der geistigen seyn unter den Christen, nicht umgekehrt, was ungereimt ist f). Es ist schwer zu bestimmen, ob dazumal auch schon außer Africa oder Carthago solche Salbung üblich war und nicht vielmehr von hier erst ausgieng. In jedem Falle aber läßt sich darin noch lange nicht das spätere Sacrament der Firmelung erkennen. Noch Basilius erklärte, daß man über die Salbung mit dem heiligen Chrisma kein geschriebenes Wort (λογον γεγραμμενον) habe in heiliger Schrift, und deutet somit klar genug auf den spätern Ursprung dieser kirchlichen Sitte g). Im Orient besonders kam sehr bald die Salbung in heiligen Gebrauch, und wurde, wie im Occident, unmittelbar mit der Taufe verbunden. Wie vieles weiß nicht Cyrillus von Jerusalem von dem heiligen

---

f) Tertull. de baptismo c. 7. Cyprian. epist. l. I. ep. 12. l. II. ep. 1. Cypriani Sermo de chrismate gehört einer spätern Zeit.

g) Basilius nihil affirmat contra nos, neque enim nos dicimus, esse scriptam in divinis literis institutionem Chrismatis, sed dicimus haberi ex traditione non scripta et tamen certissima et cui fides habenda est ut ipsi verbo scripto. Bellarm. l. c. p. 544.

Salböl zu erzählen? Er stellet die Taufe, die Confignation und das Abendmahl in die engste Verbindung und läßt dieses Alles an Einem Tage geschehen h). Ueberhaupt findet man die Salbung im Orient und Occident stets mit der Taufe verbunden und jene nicht als besonderes Sacrament aufgeführt. Es wird so wenig eine Trennung und wesentliche Verschiedenheit bemerklich, als irgend eine heilsame Wirkung des Sacraments, welche die Taufe hat, der Firmelung beigelegt. Auch sprechen die Alten nur immer von Oel, die neueren Katholiken seit den Scholastikern und dem Concilium zu Florenz immer von Balsam, damit zu vermischen, welches aus Indien erst geholt werden muß, damit die Materie dieses Sacraments vollständig zu Stande komme, hierin ganz unähnlich den beiden von Christo eingesetzten Sacramenten. Die Salbung wurde selbst nicht einmal immer nach der Taufe allein, sondern auch vor derselben verrichtet in der älteren Kirche. Nach Dionysius der Areopagite trennt beide so wenig i), als Johannes Damascenus k). Die katholische Kirche hat noch jetzt einen sehr alten Gebrauch, sich acht Tage hindurch nach der Firmelung des gewöhnlichen Waschens zu enthalten.

---

h) Catech. mystagog. III. Hier sagt Cyrill auch ausdrücklich noch, daß Stirn u. andere Sinne mit dem Oel symbolisch gesalbet werden. Auch Nase, Ohren, Brust werden gesalbt. Ambrosius oder der Verfasser des ihm zugeschriebenen Buchs de his, qui initiantur c. 6 salbet den Getauften so, daß ihm das Oel heruntertrieft. Nichts von dem Allen kommt bei dem heutigen Sacr. der Firmelung vor.

i) De ecclesiast. hierarch. P. II. c. 2. Dagegen nimmt er schon Beziehungen auf die heidnischen Ringer, welche gesalbt worden zum Kampf u. macht eine mystische Anwendung davon auf die christlichen Kämpfer u. das heilige Salböl.

k) Oleum in baptismate assumitur unctionem significans et Christos nos efficiens et misericordiam Dei nobis annuncians per Sp. S. De orth. fide. l. IV. c. 10.

Das Nämliche lesen wir bei Tertullianus als Sitte der Christen schon im zweiten Jahrhundert, aber zur Zeit gleich nach der Taufe l). Die Handauflegung aber, jener wahrhaft alte, christliche und geistvolle Gebrauch, den die Apostel, gewiß nicht ohne Geheiß, eingeführt hatten, und der auch in der griechischen Kirche neben der Salbung Sitte, aber keinesweges allein bey der Taufe üblich war, ist in der katholischen Kirche bey der Confirmation ganz weggefallen, in der protestantischen aber beibehalten worden m). Unter der Handauflegung selbst dachte man sich so wenig ein Sacrament in der Form, als Taufe und Abendmahl, daß selbst Augustinus, der doch den Begriff des Sacraments sonst so extendirte, sie nicht dafür anerkannte: denn die Handauflegung, sagte er, könne wiederhohlt werden und sey im Grunde nichts anderes, als ein bloßes Gebet n).

Zum Sacrament wurde die Firmung erst, als man die beiden Handlungen der Taufe und Salbung, die bis dahin nur Ein Sacrament ausgemacht hatten, aus einander riß und trennte, und den vielumfassenden Begriff eines Sacraments, wie er bey den älteren Kirchenvätern sich findet, auch auf die Confirmation bezog, als eine besondere Handlung. Man legte zu diesem Zweck selbst die Stellen der älteren Kirchenlehrer, in denen sie von

---

l) de cor. mil. c. 6.

m) Das Conzilium zu Florenz sagt, die Confirmation sey an derselben Stelle getreten. Instruct. pro Armenis. Bellarmin, der dagegen die Handauflegung als Manipulation überhaupt betrachtet und in diesem Sinne mit der Consignation des heil. Chrisma als eines u. dasselbe behaupten will, hilft sich hier durch die Behauptung, non omnia, quae habentur in decretis aut conciliis, ad fidem pertinent. l. c. p. 543.

n) Manus autem impositio non sicut baptismus repeti non potest: quid enim est aliud, nisi oratio super hominem. Augustin. de bapt. l. III. c. 16.

der Salbung in der engsten Beziehung auf die Taufe und in der Verbindung mit dieser handeln, so aus, als hätten sie daselbst von diesem Ritus, wie von einem eigenen Sacrament der Salbung geredet, da sie doch weit davon entfernt waren, ein solches der Taufe und dem Abendmahl gleich zu stellen und an die Seite zu setzen o). Vielleicht, daß die alte Sitte, die zur katholischen Kirche übertretenden Ketzer zu salben, statt sie noch einmal zu taufen, zur Entstehung eines eigenen Sacraments der Firmung die nächste Veranlassung gab. In den meisten Kirchen im Occident pflegte man über solchen nur zu beten, in andern ihnen auch die Hände aufzulegen p); in der orientalischen Kirche pflegte man sie gewöhnlich zu salben. Mehrere Kirchenlehrer des 4ten Jahrh. sprechen von dieser Sitte, und auf mehr als einer Synode wurde sie geltend gemacht q). Auf solche Beispiele von

o) Vngi quoque necesse est eum, qui baptizatus sit, ut accepto Chrismate esse unitus Dei et habere in se Christi gratiam possit. Cypr. epist. l. I. ep. ult. — Tunc demum plene sanctificati et esse Filii Dei possunt, si Sacramento utroque nascuntur. l. II. ep. 1.

p) Der heil. Augustinus giebt auch einen guten Grund davon an Manus impositio si non adhiberetur ab haeresi venienti, tanquam extra omnem culpam esse judicaretur: propter charitatis autem copulationem manus haereticis correcti imponitur. Contra Donat. l. V. c. 23.

q) Basil. ep. can ad Amphiloch. c. 1. et 47. Die Synode zu Laodicea vom J. 364. setzt die Einrichtung ausdrücklich fest und befiehlt σφραγιζεσθαι τα της πιστεως συμβολα, χρισθεντας τε τω αγιω χρισματι ο των κοινωνειν τω μυστηριω τω αγιω. can. 7. Auch lange nachher verordnete daselbst die zweite ökumenische Kirchenversammlung zu Constantinopel vom J. 381. Wenn hier wurde festgesetzt, daß Ketzer in die katholische Kirche aufgenommen werden sollten — αναθεματιζοντας πασαν αιρεσιν μη φρονουσαν, ως φρονει η αγια του θεου καθολικη και αποστολικη εκκλησια και σφραγιζομενους ητοι χρισμενους πρωτον τω αγιω μυρω τον τε μετωπον και τους οφθαλμους και τας ρινας και το στομα και τα ωτα και σφραγιζοντες αυτους αυτους λεγομεν, σφραγις δωρεας πνευματος αγιου. can. 7. Die Synode zu Arles in Gallien setzt in Rücksicht auf die Arianer fest: Si

Unction beruft man sich auch in der katholischen Kirche, um das Alter der Salbung außer und lange nach der Taufe darzuthun. Aber wo ist hiebei nur eine Spur von einem eigentlichen Sacrament? Hätte man solche Salbung und Handauflegung für ein Sacrament gehalten, so hätte man eben so gut die Taufe wiederhohlen können. Man sieht nur in dieser Sitte ganz klar den Uebergang. Denn ganz ohne Grund oder nur auf ein Misverständniß des Theodoretus sich stützend, behauptet Bellarmin, nur den Ketzern, welche die eigne Gewohnheit hatten, mit der Taufe die Salbung und Handauflegung nicht zu verbinden, den Novatianern habe man bei ihrem Uebertritt zur katholischen Kirche zu der bereits empfangenen Taufe noch die Salbung dazu gegeben, um so gleichsam das eine Sacrament nur vollständig zu machen. Auch in diesem Fall wurde doch die Confirmation nicht für ein eignes Sacrament angesehen, sondern als gehörend zur Taufe. Allein es läßt sich auch nicht einmal beweisen, was Bellarmin behauptet. Denn keineswegs war die spätere Salbung nur für die Ketzer bestimmt, welche sie mit der Taufe nicht zu verbinden pflegte, wie Theodoret allein von den Novatianern berichtet r), sondern allen Ketzern überhaupt wurde durch

---

ad ecclesiam aliqui de haeresi (Arianorum) venerint, interrogent eos nostrae fidei sacerdotes symbolum. Et si perviderint, eos in nomine P. et F. et Sp. S. baptizatos, manus eis tantum imponant, ut accipiant Sp. S. can. 8. Die zweite Synode zu Arles in Gallien vom J. 452. verordnet gleichfalls: Bonosiacos autem ex eodem errore venientes, quos sicut Arianos, baptizari in Trinitate manifestum est, si interrogati fidem nostram ex toto corde confessi fuerint cum Chrismate et manus impositione in Ecclesiam recipi sufficit. can. 17.

r) Denn mag es auch richtig seyn, was er sagt von den Novatianern, sie geben denen, welche sie tauften, die heilige Salbung nicht, so ist doch seine Folgerung unrichtig, wenn er sagt, des-

solchen Ritus die Aufnahme in die katholische Kirche eröffnet. Durch das Zeugniß des Theodoret, der selbst unstreitig darin irrte, ließen also auch Baronius und Bellarmin sich irre führen: denn die Synode zu Laodicea gedenkt neben den Novatianern ausdrücklich noch der Photinianer und Quartodecimaner; das ökumenische Conzilium zu Constantinopel vom J. 481. stellet die Arianer, Macedonianer, Novatianer, Tessarokeidekatiten (Quartodecimaner, und Apollinaristen zusammen, und viele der folgenden Synoden sprechen in dieser Rücksicht von Kezzern ganz ohne Unterschied.

So konnte man dann allerdings leicht genug auf den Gedanken kommen, die Salbung als eine für sich bestehende heilige Handlung zu verrichten und selbst über die Taufe zu erheben, als durch welche diese erst vollständig in Kraft und Wirksamkeit trete. Diese unlauteren Begriffe entwickelten sind dann auch immer mehr bis in das Zeitalter der Scholastiker, unter denen Petrus Lombardus auch die Confirmation in die Reihe der sieben Sacramente stellte. Das Concilium zu Florenz vom J. 1439. aber gab dieser Erfindung, selbst mit den geringfügigsten Nebenumständen, die erste kirchliche Sanction s), wobey ausdrücklich gesagt wurde, daß die Con-

---

wegen pflegte man sie nun bei ihrem Uebertritt erst zu salben. Fab. haeret. tit. 5. T. 4. p. 229.

s) Secundum Sacramentum est Confirmatio, cuius materia est chrisma confectum ex oleo, quod mitorem significat conscientiae, et balsamo, qui odorem significat bonae famae, per Episcopum benedicto. Forma autem est: Signo te signo etc. Ordinarius minister est Episcopus. Et cum ceteras unctiones simplex sacerdos valeat exhibere, hanc non nisi Episcopus debet conferre, quia de solis Apostolis legitur, quorum vicem tenent Episcopi, quod per manus impositionem Spiritum S. dabant. Luc. Act. 8. — Loco autem illius manus impositionis datur in Ecclesia confirmatio. Legitur tamen aliquando Apostolicae sedis dispensationem ex rationabili et urgente admodum caussa, simplicem Sacerdotem chrismate per

firmation, als etwas anderes, an die Stelle der alten Handauflegung getreten sey.

Wenn die protestantische Kirche nach ihrer Art, die heilige Schrift über Alles hoch und heilig zu halten, sich schon gezwungen sieht, der sacramentlichen Bedeutung der Confirmation allen Glauben zu versagen, so ist auch der Beweis, der aus der Tradition geführt zu werden pflegt, nicht geeignet, sie eines andern zu überführen, wenn solche Institution nicht einmal erweislich das älteste und bewährte Alterthum der Kirche für sich hat: denn auf den Fall, daß etwas im reinen und höchsten Alterthum der Kirche gegründet ist, hat es sonst auch für sie nicht ganz geringe Autorität und wenigstens den Werth eines historischen Denkmals und Zeugnisses, welches an sich schon Achtung und Nachdenken verdient *). Aus den nämlichen Gründen muß sie auch demjenigen, was die spätere katholische Kirche aus der an sich ganz

---

Episcopum confecto hoc administrasse chrismatis Sacramentum. Effectus autem huius Sacramenti est, quia in eo datur Sp. S. ad robur, sicut datus est Apostolis in die Pentecostes, ut videlicet Christianus audacter Christi confiteatur nomen. Ideoque in fronte, ubi verecundiae sedes est, confirmandus inungitur, ne Christi nomen confiteri erubescat et praecipue crucem eius, quae Iudaeis est scandalum, Gentibus autem stultitia, secundum Apostolum, propter quod signo crucis signatur.

*) Selbst der Ausdruck Confirmation, der in diesem Sinne genommen erst in der Mitte des fünften Jahrhunderts bei lateinischen Kirchenlehrern vorkommt, ist dem katholischen Ritus nicht günstig und spricht vielmehr laut gegen ein eigenes Sacrament dieser Art. Denn es ist bei lateinischen Kirchenlehrern ganz gewöhnlich, auch das Abendmahl oft auch den Kelch allein eine Konfirmation zu nennen, ohne deswegen die bloße Handlung der Bestätigung und Bevestigung durch die Eucharistie im Taufbunde zu einem eignen Sacrament zu machen oder das Abendmahl selbst deswegen ein Sacrament der Confirmation zu nennen. Wie unbefugt und grundlos verfährt man also, wenn man der Chrismation oder der Chirothesie sogleich den Namen eines Sacraments beilegt, wenn man das letztere Wort auch hier und da auf die Salbung und Handauflegung bezogen findet. Dallaeus l. c. p. 371.

unschuldigen und bedeutungsvollen Cerimonie der Salbung gemacht hat, sehr abgeneigt seyn. Denn wird das heilige Chrisma so den übrigen Elementen der wahren Sacramente, der Taufe und des Abendmahls, gleich gestellt, so kann, da auf jenem, nach protestantischer Ansicht, weder göttliche Institution, noch Verheißung der Gnade ruht, und zwar nur, so lange sie im Gebrauch verbleiben, auch das Salböl an und für sich nicht im Lichte einer göttlichen Anordnung, sondern nur im Dunkel einer magischen Vorkehrung und jede vermeintliche Wirkung nur als eine abergläubische Zauberey erscheinen, die Alles durch menschliche Hände geworden, auf welche willkührlich und eigenmächtig eine höhere Gnade übertragen worden, auf die aber nicht nur mit keinem sichern Grunde der Glaube sich einlassen, sondern die er vielmehr, geleitet allein von der heiligen Schrift, nur als einen unnatürlichen Auswuchs christlicher Frömmigkeit betrachten und wegwerfen kann, und besonders als Eintrag thuend der wahren Wirksamkeit und Wirkung des Sacraments der Taufe, von welcher der Protestant mit sicherem Verlaß alle jene Wirkungen erwartet, die der Katholik seiner Firmelung zuschreibt.

Die Sitte endlich, daß im Katholicismus der Bischof allein vorschriftmäßig die Firmelung verrichtet, entwickelte sich ohne Zweifel aus einer ähnlichen Veranlassung, wie die Trennung eines eignen Sacraments der Confirmation von der Ketzertaufe. Man findet nämlich schon im vierten Jahrhundert, daß denen, welche in den kleineren Städten und auf dem Lande von den Presbyteren und Diaconen die Taufe erhalten hatten, von dem Bischof noch besonders pflegten die Hände aufgelegt zu werden, entweder, um dem Taufactus dadurch erst eine vollkommene kirchliche Sanction zu geben, oder auch

vielleicht, um nach Prüfung der Getauften sie zu befestigen im Glauben: dazu pflegte er den heiligen Geist über sie anzurufen und ihnen die Hände aufzulegen t). Und aus dieser an sich sehr löblichen Gewohnheit, die hauptsächlich nur in disciplinarischer Ordnung gegründet war, entwickelte sich später der Wahn, als ob die Taufe an sich und überhaupt nicht hinreichend wäre und den heiligen Geist nicht vollständig genug mittheile, und als ob es dazu nothwendig noch einer besondern Confirmation bedürfe, ein Wahn, der die Würde der Taufe schwächte u), und das bischöfliche Ansehen nur desto größer und wichtiger machte x). Obgleich nun schon bald nach dem Anfang des fünften Jahrhunderts (im J. 416.) Innocenz I. in einer eigenen Decretale den Presbytern verbot, die Stirn der Getauften mit dem Chrisma zu salben y), so kehrte man sich doch noch lange nachher nicht daran, und noch im sechsten Jahrhundert

---

t) Hieronym. adversus Luciferianos, dial. T. II. Opp. p. 96.

u) Schon Petrus Lombardus sagte daher: Sacramentum confirmationis est nobilius sacramento baptismi aliquo modo, ratione scilicet ministri, a quo datur et ratione membri, in quo perficitur: nam confirmatio non potest perfici nisi in fronte nobilissimo omnium membrorum. Sententt. l. IV. Dist. 7. c. 2.

x) Nicht undeutlich giebt dieses der Mönch Hieronymus bei dieser Gelegenheit selbst zu verstehen: Multis in locis idem factitatum reperimus, ad honorem potius sacerdotii, quam ad legis necessitatem. Alioqui si ad episcopi tantum imprecationem Sp. S. defluit, lugendi sunt, qui in viculis aut in castellis aut in remotioribus locis per presbyteros et diaconos baptizati ante dormierunt, quam ab episcopis inviserentur. l. c. Auch Bellarmin führt den schönen Grund an. Confirmatio est complementum et perfectio baptismi: proinde convenit, ut a primario ministro detur: sic enim in omnibus aliis rebus ultima forma imprimitur a primo agente. Praeterea in Confirmatione adscribimur ad Christi militiam; adscribere autem ad militiam proprium est Ducum et Imperatorum. l. c. p. 556.

y) Epist. l. I. ep. 3. Es giebt jedoch nicht unwichtige Gründe, aus denen schon längst diese Decretale dem Innocenzius abgesprochen wurde.

wurde in Gallien, Italien und Spanien die Consignation durch den Presbyter der durch den Bischof gleich geschätzt z). Einen eignen Fluch auf die, so jeden Priester und nicht blos und allein den Bischof solches Geschäftes fähig halten, nämlich das Salböl zu machen und damit zu bezeichnen, hätte die Synode zu Trient a) sich um so mehr ersparen können, da die heilige Schrift und noch eine gute Zeit des christlichen Alterthums nichts weiß von einem Unterschiede des Bischofs vom Presbyter, da dieser ja sonst für geschickt genug gehalten wird, durch seine Gebete Brodt und Wein selbst in den Leib und das Blut Christi zu verwandeln (conficere) und überhaupt diese Einrichtungen ganz positiv und kirchlich disciplinarisch sind, keinesweges aber ein wesentliches Dogma betreffen. Es ist überdem bekannt, wie die Bischöfe seit den Kreuzzügen sich das schwere Amt so leicht und erträglich gemacht und dasselbe fast überall ihren Suffraganeen und Weihbischöfen zu verrichten überlassen haben.

Zu den eigentlichen Gnadenmitteln des Christenthums rechnet die katholische Kirche auch die Ehe. Nur diese Stelle unter den Sacramenten ist es, welche ihr die protestantische Kirche streitig macht: übrigens ist sie mit der katholischen ganz einig in Allem, was die Würde und Heiligkeit der Ehe betrifft. Denn wollte sich die katholische Kirche dabey beruhigen, daß der Stand der Ehe als ein wahrhaft heiliger und von Gott eingesetzter zu

---

z) Alles hieher gehörende ist schon von Daille im 3 Buch seines Werkes de duobus latinorum ex unct. sacr. zusammengestellt und beurtheilt worden p. 295 — 369.

a) Si quis dixerit, S. confirmationis ordinarium ministrum non esse solum episcopum, sed quemvis simplicem sacerdotem, anathema sit. l. c. can. III.

betrachten sey, daß alles eheliche Leben religiöser Art, nur mit Gott anzufangen, durch Gottes Wort zu sanctioniren, und so lange es im Geiste Gottes geführt wird, auch unauflöslich sey, daß der häusliche Verein der Gatten mit ihren Kindern im Kleinen einen Staat Gottes bilde und eine Kirche Christi, welche der größern und allgemeinen immer neue und lebendige Mitglieder zuführt, daß auch die Ehe ein treffend Bild des Verhältnisses Christi zu seiner Kirche und unserer Erlösung sey, eine Schule der Tugend und Frömmigkeit, eine Vorübung zu jeder größern und mehr umfassenden Thätigkeit, besonders ein heilsames Präservativ gegen das Laster der Unenthaltsamkeit sey, überhaupt, daß auf diesem Gott wohlgefälligen Stande auch ganz vorzüglich Gottes Segen, Gnade und Beistand ruhe, so er nach seinem Willen geführt und eingerichtet ist — wäre nur dieses der Innhalt katholischer Lehre, wie es wirklich beiderseitige Lehre ist, so würde leicht jede Uneinigkeit über diesen Gegenstand gehoben seyn. Denn niemals wollte die protestantische Kirche der Würde und Heiligkeit des ehelichen Lebens etwas entziehen dadurch, daß sie dasselbe nicht in dem Sinne als Sacrament betrachten konnte, als Taufe und Abendmahl. Auch dürfte ein Streit blos über den Namen allein höchst unnütz seyn und leicht zu heben, wenn blos daran die ganze Differenz bevestiget wäre. Denn da der lateinische Ausdruck Sacrament nicht einmal ein Schriftwort ist und jederzeit im weiteren und engeren Sinne genommen wurde, so dürfte, wenn irgend ein heiliger Zustand des Lebens, vor allen gewiß die Ehe den Namen eines christlichen Sacraments verdienen, zumal da sie, dem Heidenthum besonders gegenübergestellt, durch das Christenthum eine so ganz andere Gestalt und Beziehung, und einen un-

endlich höhern und erhabeneren Sinn und Character erhalten hat. Allein man könnte doch dadurch immer nur einen graduellen Unterschied vor andern Lebensweisen und Zuständen bezeichnen, welche eben so wie die Ehe den Befehl und die Verheißung Gottes für sich haben und in denen doch auch der Christ ganz anders wandelt, als der Heide. Für ein wahres Sacrament in dem Sinne, wie Taufe und Abendmahl muß es im Christenthum ganz eigenthümliche Merkmale geben, an denen sich dasselbe von andern Institutionen und Lebensweisen unterscheiden läßt. Nicht absolut und auch dem Judenthum gegenübergestellt kann die Ehe in dem Sinne, als Taufe und Abendmahl, für eine nur dem Christenthum eigene und von Christus erst getroffene Einrichtung gelten. Was der Erlöser von Taufe und Abendmahl in seinem Sinne aufnahm und beibehielt, war nur ein Schatten von demjenigen, was beides erst durch ihn geworden ist. Aber die Ehe war schon im A. B. wesentlich ein von Gott gestifteter Stand und wurde es in dieser Bedeutung nicht erst durch das Christenthum. Nur zurück führte Christus diese heilige Anordnung auf ihren ursprünglichen Sinn und erneuerte was Gott schon längst dem Menschengeschlechte damit hatte verleihen wollen. Um ein christlich Sacrament zu seyn, müßte sich dasselbe specifisch, dem ganzen Geist und Gehalt nach von jeder früheren Einrichtung der Art unterscheiden. Was aber irgend Heiliges ist an der Ehe, findet im A. wie im N. B. statt. Und wie die Gnade Gottes allgemein das ganze Menschengeschlecht umfaßt und keins der eigentlichen Sacramente nur auf den einen oder andern Stand berechnet, nur dieser oder jener Lebensweise bestimmt ist, so muß man auch keineswegs, um solcher Gnade Gottes theilhaftig zu wer-

den, nothwendig in der Ehe leben. Nur die katholische Kirche beschränkt in einigen ihrer Sacramente die göttliche Gnade auf gewisse Lebenszustände und wie sie durch das Sacrament der Weihe ihre Priester unendlich erhebt über alle Layen, so versagt sie jenen auch das Sacrament der Ehe. Es leben aber viele im Ehestande, ohne deswegen wahrhaft mit Gott verbunden zu seyn, und nicht einmal die katholische Lehre vom opus operatum läßt sich hier passend anbringen. Die Ehe ist demnach in protestantischer Ansicht keineswegs als eines der Organe Gottes zu betrachten, einzig und allein dazu gestiftet, daß durch dieselbe die Verheißung der göttlichen Gnade und der Versöhnung mit Gott den Menschen conferirt und applicirt werde *).

Dagegen erklärt nun die Synode zu Trient ganz unbedingt, daß die Ehe eines von den eigentlichen, von den sieben Sacramenten und von Christus eingesetzt sey b). Die Veranlassung zur Constitution eines eigenen Sacraments der Ehe lag allerdings sehr nahe Der Hauptbeweis, den die katholische Kirche für das Sacrament der Ehe anführt, ist allezeit aus Ephes. 5, 32. genommen c). Wenn Paulus daselbst, nachdem er zuletzt

*) Solcher Meinung war auch Erasmus, der mit diesen und andern Gründen die Sacramentlichkeit der Ehe bestreitet in einem eigenen Excurs in seinen Anmerkungen zum N. T. über Röm. 7. ed. 1522. p. 570. sqq.

b) Si quis dixerit matrimonium non esse vere et proprie unum ex septem legis evangelicae sacramentis a Christo Domino institutum, sed ab hominibus in ecclesia inventum, neque gratiam conferre, anathema sit. Sess. XXIV. can. I. Die katholischen Theologen aber sind selbst noch darüber uneins, ob man die Ehe, welche an sich ein Sacrament ist, ein neues, durch Christum eingesetztes, oder ein altes, schon im A. T. als solches geltendes Sacrament ansehen soll, da doch die Synode hier so bestimmt entschieden. Die Stellen der Scholastiker führt Bellarmin an de matrim. Sacr. l. I. c. 5. p. 260 sqq.

c) Auch die Synode nimmt ihn daher in der Einleitung zu den

von der Ehe gesprochen, sagt: dieß ist ein großes Misterium in Christo und in der Kirche, und die Vulgata noch dazu das griechische Wort durch Sacramentum wiedergiebt, so berühren sich hier Sacrament und Kirche so, daß man ohne weiter den allgemeinern Zusammenhang aufzufassen, sie in dieser Verbindung festhalten und die Ehe für ein eigentliches Sacrament der Kirche erklären zu müssen glaubte. Die Zufälligkeit der äußeren Wortberührung nahm man zum Grunde der Institution eines eigenen Sacraments. So gut wie hier konnte an vielen andern Stellen der heiligen Schrift das Wort μυστηριον durch sacramentum übersetzt, und daraus der Schluß auf eben so viele neue Sacramente gemacht werden. Selbst in einem, Allem, was heilig ist, entgegengesetzten Sinne kommt das beziehungsreiche Wort Mysterium vor, wie 2 Thess. 2, 7. Apoc. 17, 7. Dem Apostel aber ist in jener Stelle (Eph. 5, 32) das Abbildende des ehelichen Lebens und die Beziehung des Verhältnisses der Ehegatten auf das Verhältniß Christi zu seiner Kirche offenbar die Hauptsache; nicht einmal an und für sich, sondern eben nur jener mystischen Bildlichkeit wegen findet er in der Ehe einen so großen Sinn und ein tiefes Geheimniß. Solche die nämliche Idee anschaulich beleuchtende Bildlichkeit findet Christus selbst anderswo auch in dem Verhältniß des Hirten zu seinen Schaafen und wie viel anders noch müßte nicht ein Sacrament seyn, was in heiliger Schrift, um die Ein-

---

Canonen über die Ehe: — quod Paulus Apostolus innuit, dicens, viri, diligite uxores vestras, sicut Christus dilexit ecclesiam et se ipsum tradidit pro ea, mox subjungens: Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo et in ecclesia. l. c.

heit Christi mit seiner Kirche anzudeuten, sinnvoll, geheimniß- und beziehungsreich vorgestellet wird.

Mit unglaublicher Kühnheit erklärt die Synode zu Trient, daß alle Kirchenväter und Conzilien die Ehe stets für ein Sacrament gehalten hätten f), da sich doch nicht leicht vor Augustinus auch nur ein einziges Beispiel davon aufzeigen läßt, daß sie die Ehe, in welchem Sinne es immer auch möchte gewesen seyn, ein Sacrament genannt hätten g). Ueberall aber ist bei den Kirchenvätern von der Mitte des vierten Jahrhunderts an, wo sie die Ehe ein Sacrament nennen, die dadurch mystisch abgebildete Einheit Christi mit der Kirche der vorherrschende Sinn. Die ganze Heiligkeit der Ehe erwuchs ihnen mit Recht allein aus dieser Idee. Jenen paulinischen Sinn hält Augustinus fest in allen den Stellen, wo er die Ehe ein Sacrament nennet und denkt sich in dieser Verbindung unter dem Sacrament

---

f) — merito inter novae legis sacramenta annumerandum, sancti patres nostri, concilia et universalis ecclesiae traditio semper docuerunt. Adversus quam impii homines huius seculi insanientes non solum perperam de hoc venerabili sacramento senserunt, sed de more suo, praetextu evangelii, libertatem carnis introducentes, multa ab ecclesiae catholicae sensu et ab Apostolorum temporibus probata consuetudine aliena, scripto et verbo asseruerunt, non sine magna Christi fidelium jactura. Quorum temeritati Sancta et universalis Synodus cupiens occurrere, insigniores praedictorum schismaticorum haereses et errores, ne plures ad se trahat pernitiosa eorum contagio, exterminandos duxit, hos in ipsos haereticos eorumque errores decernens anathematismos. l. c.

g) Auch weiß selbst Bellarmin, obgleich er sich dessen rühmt, kein einziges Beispiel der Art aus den ersten drei Jahrhunderten bis auf die Mitte des 4. auch nur zum Schein anzuführen l. c. c. 3 p. 225t. Denn nicht einmal Dionysius Areopagita zählet die Ehe unter die Sacramente. Nochher hilft er sich durch die Behauptung: ut vera sit concilii sententia, non est necesse, ut omnes patres et omnia concilia diversis verbis habeant, matrimonium esse sacramentum: sed satis est, si aliqui Patres et aliqua Concilia id habeant et nulli Patres nullaque Concilia contrarium aliquando docuerint, vel si quis forte contra-

stets nur jene geheimnißvolle Beziehung h), weswegen er denn auch sogar auf das der Einheit entgegengesetzte, nämlich auf die Polygamie der Erzväter, sofern auch sie vorbildlich war, den Begriff und das Wort Sacrament bezieht i) — zum sichern Zeichen, daß er unter dem Sacrament nicht eines von jenen sieben Sacramenten sich dachte oder die Ehe als ein solches, wie Taufe und Abendmahl. In jenem die Einheit Christi mit der Kirche abbildenden Sinne wird noch von vielen Kirchenvätern die Ehe ein Sacrament genannt, z. B. von Leo dem Großen k).

Ueber die Materie dieses Sacraments herrscht unter den katholischen Theologen selbst noch die größeste Uneinigkeit. So pflegt man immer ohne Gottes helles Wort im Dunkeln umherzutasten, wenn man mehr als

---

rium senserit, eius opinio communi iudicio reprobata fuisse monstretur. l. c. p. 227. Das tiefe Stillschweigen der ersten drei Jahrhunderte über diesen Punct erklärt sich Bellarmin daraus, weil Niemand daran zweifelte, die Ehe sei ein Sacrament. Man kann es richtiger wohl so erklären, weil Niemand daran dachte, die Ehe sei ein Sacrament.

h) In ecclesia nuptiarum non solum vinculum, verum etiam sacramentum commendatur. De fide et bon. operibus c. 7. In nostrarum nuptiis plus valet sanctitas sacramenti, quam foecunditas uteri. De bono conjugali c. 18. Bonum nuptiarum per omnes gentes atque omnes homines in causa generandi est, et in fide castitatis: quod autem ad populum Dei pertinet, etiam in sanctitate Sacramenti. l. c. c. 24. Quod in Christo et in Ecclesia est magnum Sacramentum, hoc est in singulis quibusque viris atque uxoribus minimum, sed tamen conjunctionis inseparabile Sacramentum. De nupt. et concupisc. c. 21.

i) Sicut Sacramentum pluralium nuptiarum illius temporis significarit futuram multitudinem Deo subjectam in terrenis omnibus gentibus, sic Sacramentum singularium nuptiarum nostri temporis significat unitatem omnium nostrorum subjectam Deo futuram in una coelesti civitate. De bono conj. c. 18.

k) Vnde cum societas nuptiarum ita ab initio constituta sit, ut praeter sexuum conjunctionem haberet in se Christi et Ecclesiae Sacramentum, dubium non est eam mulierem non pertinere ad matrimonium, in qua docetur nuptiale non fuisse mysterium. Leon. M. epist. 92. ad Rusticum, Narbonnensem episc. c. 4.

in jenem erweislich begründet ist, aufstellen will 1). Was sie aber auch immer belieben mögen, immer kann es nicht hinreichen, um es wesentlich diesem Gegenstande, als einem Sacrament zu verknüpfen, selbst wenn es demselben angemessen wäre: denn nicht darauf kommt es an bey einem göttlichen Gnadenmittel, ob Ritus dabey sich denken und anwenden lassen, welche dem Wasser der Taufe und dem Brodt und Wein im Abendmahl analog sind, sondern ob sie, wie diese, die göttliche Einsetzung aufzuweisen haben und eine bestimmte Vorschrift von Christo. Denn äußere Symbole giebt es auch bey Krönungen der Könige, bey Ertheilung academischer Grade und andern Feyerlichkeiten bis zu den Handwerkern herab, ohne daß sie darum einen Anspruch machen auf göttliche Institution oder auf die Ehre eines christlichen Sacraments. Die Synode zu Trient, sonst sehr exact in Nachweisung der Materie jedes Sacra-

---

1) De materia huius Sacramenti duae sunt Theologorum praecipuae sententiae, quas Petrus Paludanus refert in 4. Dist. 1. quaest. 4. Vna est, quod consensus conjugum verbis expressi, seu verba consensum exprimentia sint materia et forma huius Sacramenti. Altera, quod ipsa corpora seu personae contrahentium sint materia; verba vero exprimentia consensum, sint forma. Quae sententiae meo iudicio sunt ambae verae et facile conciliari possunt. Nam conjugii Sacramentum duobus modis considerari potest. Vno modo, dum fit. Altero modo, dum permanet, postquam factum est. Est enim matrimonium simile eucharistiae, quae non solum dum fit, sed etiam dum permanet, Sacramentum est; dum enim conjuges vivunt, semper eorum societas Sacramentum est Christi et Ecclesiae. Bellarm. de Matrim Sacr. l. I. c. 6. p. 2280. Das letztere drückt er nachher auch so aus: Si consideretur matrimonium iam factum et celebratum, negari non potest, ipsos conjuges simul cohabitantes sive externam conjugum societatem et conjunctionem esse materiale symbolum externum, repraesentans Christi et Ecclesiae indissolubilem conjunctionem etc. l. c. p. 2281. Die Form des Sacraments soll dann nicht jenes Wort Christi, Matth. 19. Was Gott zusammengefügt ꝛc. sondern die gegenseitige wörtliche Erklärung der Gatten beim Schluß der Ehe seyn. Verba vel signa mutuum consensum exprimentia. Thom. Aquin. Sent. l. IV. Dist. 26. qu. 2. art. 1. Hugo de S. Vict. de Sacram. l. II. P. 2. c. 5.

ments, hat es nur hier unterlassen, eine solche anzugeben m).

Auf den Grund der sacramentlichen Bedeutung der Ehe sind dann auch die meisten jener Grundsätze gebauet, durch welche die katholische Kirche auch kirchenrechtlich sich von der protestantischen unterscheidet. Die Synode hat bei ihren Sanctionen dieser Art nicht für gut befunden, den religiösen Grund derselben bemerklicher zu machen, und jedesmal die Seite besonders hervorzuheben, an welcher diese canonischen Verfügungen mit wesentlichen Theilen der Religion, mit den Dogmen des Christenthums zusammenhängen: da doch eben dieses und jenes das eigentlich Verdienstliche und eine würdige Aufgabe der Synode gewesen wäre, auch der theologischen Einsicht mehr Festigkeit und Sicherheit und der Nachwelt nicht so viel Veranlassung zu Streitigkeiten darüber gegeben hätte, ob die eine und andere dieser Bestimmungen dogmatisch sey oder nur disciplinarisch. Von einigen derselben ist es wenigstens sehr schwer, den religiösen Grund nachzuweisen und die nothwendige Stelle, welche sie im innern Zusammenhange des kirchlichen Systems behaupten dürften. Bey den meisten ist auch auf den ursprünglich religiösen Sinn in der Folge so

---

m) Bellarmin referirt aus Durandus, daß derselbe Anfangs die Ehe für gar kein Sacrament gehalten, hierauf, da er darüber in üblen Ruf gekommen, erklärt habe, matrimonium vere et proprie Sacramentum, sed non univoce cum reliquis, atque istam quaestionem de univocatione logicam esse dixit, ut nimirum non videretur, ab aliis, nisi in quaestione logica dissentire. Unter mehreren Einwürfen gegen die Sacramentlichkeit der Ehe brachte Durand auch diesen vor, daß bei ihr nicht, wie doch bei dem Sacrament der Taufe und des Abendmahls, die Application eines äußern Elements statt finde aus göttlicher Vorschrift u. daß Alles, was man dazu wählen möchte, den Elementen der Taufe u. des Abendmahls doch nicht gleich komme. Bellarmin. l. c. p. 2274.

viel Positives hinaufgebauet worden, daß es fast unmöglich ist, theologisch den Zusammenhang von diesem mit jenem anzugeben und man sich gezwungen sieht, eine große und grundlose Willkührlichkeit dabey anzunehmen. Auf religiöse Gründe war schon seit vielen Jahrhunderten die Verordnung der Kirche gebauet worden, daß zwar wohl eine Separation, aber keine Ehescheidung im vollen Sinn zuzulassen sey, und daß selbst im Falle des Ehebruchs keine eigentliche Dissolution des Ehebandes statt finden könne; sie verbot daher, daß selbst der unschuldige Theil, so lange der andere lebt, zur neuen Ehe schreite, und erklärte es für eine ehrbare Art von Hurerey, so der geschiedene Theil bey Lebzeiten des andern sich neuverehelichte oder Jemand eine geschiedene Person heirathete n). Die Kirche hat ferner sich nicht nur das Recht angeeignet, in gewissen Fällen zu dispensiren von den schon im Leviticus aus Gründen der Consanguinität und Affinität festgesetzten Impedimenten der Ehe, sondern auch noch eine Reihe positiver Vorschriften hinzugethan, durch welche die Impedimente noch ungleich weiter ausgedehnt worden sind o). Auch war es im

---

n) Si quis dixerit, ecclesiam errare, cum docuit et docet, iuxta evangelicam et apostolicam doctrinam propter adulterium alterius conjugum, matrimonii vinculum non posse dissolvi et utrumque, vel etiam innocentem, qui caussam adulterio non dedit, non posse, altero conjuge vivente, aliud matrimonium contrahere, moecharique eum, qui dimissa adultera aliam duxerit et eam, quae dimisso adultero, alii nupserit, anathema sit. Sess. XXIV. can. VII. Und Bellarmin bemerkt: Matrimonium fidelium signum est conjunctionis Christi cum Ecclesia, ut Apostolus docet Eph. 5. At illa unio indissolubilis est: igitur et vinculum conjugale indissolubile est. Et quamvis tota simul Ecclesia a Deo fornicari non possit, tamen aliquae partes Ecclesiae, nonnulli videlicet fideles, fornicantur interdum spiritualiter et divortium faciunt, sed non propterea licet illis mutare Deum, aut Deus ita illos abjicit, ut nolit reconciliari, immo semper hortatur ad reconciliationem. l. c. p. 2348.

o) l. c. can. III. et IV.

ältern und neuern Kirchenrecht Grundsatz, daß alle Matrimonialfälle vor die geistliche Gerichtsbarkeit allein gehören und der Erkenntniß des weltlichen Richters entnommen werden. Auch die Synode zu Trient hat dieß noch von neuem sanctionirt p). Jetzt, wo die geistliche Gerichtsbarkeit in so vielen Ländern gänzlich aufgehört und der Staat sein Recht auch auf Fälle dieser Art geltend gemacht hat, findet nur noch in wenigen katholischen Ländern diese Verordnung ihre Anwendung. Man hat sie daher nur als disciplinarisch betrachtet, als mit dem Glauben keineswegs in nothwendiger Verbindung stehend, mithin auch nach Zeit und Umständen einer Veränderung unterworfen. Ueber die heimliche Ehe endlich hat die Synode zu Trient sehr laxe Grundsätze aufgestellt. Denn obgleich sie dieselben nicht billigt, sondern ausdrücklich verwirft, so hält sie dieselben doch für vollkommen gültig an sich, auch, so sie ohne Consens der Eltern geschlossen sind q). Jederzeit hat die protestantische Kirche solche Ehen als unzulässig betrachtet (obgleich, des Anstosses wegen, nicht mehr, wenn sie einmal geschlossen sind, für null und nichtig erklärt), da sie nur durch Verletzung des schuldigen Gehorsams der Kinder gegen die Eltern, den Gott so deutlich geboten, möglich werden kann: denn jene Stelle, in der es heißt, es werde einer Vater und Mutter verlassen und an seinem Weibe hangen, handelt ganz offenbar von der bereits in aller legitimen Form geschlossenen Ehe. Viele weltliche und geistliche Verordnungen der alten Zeit haben daher dem Schaden und Verderben entgegenzuwir-

p) can. XII.

q) Decretum de reform. matrim. l. c.

ken gesucht, welches heimliche Ehen mit sich führen. Auch die Synode hat viel Inconsistenz und Verwirrung in ihrer Verordnung, indem sie sagt: heimliche Ehen habe sie zwar jederzeit verabscheut, doch müsse sie dieselben für gültig halten. —

Den Kreis der sieben katholischen Sacramente schließt das Sacrament der letzten Oelung. Die Synode zu Trient bringt dasselbe in die innigste Verbindung mit dem Sacrament der Buße, dessen Vollendung und Gipfel sie ist. Wie überhaupt, lehret sie, das ganze Leben eines Christen eine beständige Buße ist, so ist der Tod gleichsam der Abschluß, das Ende und die Vollendung der Buße. Wie das Leben eines Christen von Anfang an mit Sacramenten versehen wird, so verwahrt und weihet ihn auch ein eigenes Sacrament in jenen bedenklichen Augenblicken, wo mehr, als je, der Mensch göttlicher Gnadenunterstützung bedarf, um treu und festhaltend an Christo aus dieser Welt abzuscheiden r).

---

r) Visum est autem S. Synodo, praecedenti doctrinae de poenitentia adiungere ea, quae sequuntur de sacramento extremae unctionis: quod non modo poenitentiae, sed etiam totius christianae vitae, quae perpetua poenitentia esse debet, consummativum existimatum est a Patribus. Primum itaque circa illius institutionem declarat et docet, quod, clementissimus redemptor noster, qui servis suis quovis tempore voluit de salutaribus remediis adversus omnia omnium hostium tela esse prospectum, quemadmodum auxilia maxima in sacramentis aliis praeparavit, quibus Christiani conservare se integros, dum viverent, ab omni graviori spiritus incommodo possint, ita extremae unctionis sacramento finem vitae, tanquam firmissimo quodam praesidio munivit. Nam etsi adversarius noster occasiones per omnem vitam quaerat et captet, ut devorare animas nostras quoquo modo possit: nullum tamen tempus est, quo vehementius ille omnes suae versutiae nervos intendat ad perdendos nos penitus, et a fiducia etiam si possit, divinae misericordiae deturbandos, quam cum impendere nobis exitum vitae perspicit. Prooem. ad doctr. de Sacr. extr. unct. Sess. XIV. Bellarmin stellt gleichfalls das sacramentliche und besonders das gebetreiche Wesen der letzten Oelung sehr hoch und erhebt es selbst über das Sacrament der Pönitenz, vor welcher sie noch den

Damit einverstanden, daß in diesen letzten Nöthen der Mensch göttlicher Gnadenhülfe sehr bedarf durch Vermittlung der Kirche, fragt die protestantische Kirche nur, ob erweislich dazu ein eigenes Sacrament der letzten Oelung verordnet, und ob ein solches von Christus eingesetzt worden. Denn nicht ein Ritus, von Menschen ausgedacht, kann göttliche Gnade den Bedürftigen und in jenen Augenblicken conferiren, wo er grade am meisten des wohlbegründeten und festen Glaubens und Vertrauens auf ein von Christus selbst eingesetztes Gnadenmittel bedarf. Hier verwirft sie gleich jene grundlose Distinction der katholischen Kirche zwischen solchen Gnadenmitteln, von denen einige den Lebendigen und Gesunden, andere den Kranken und Sterbenden bestimmt seyn sollten, gleich als verlören jene Sacramente dann ihre Kraft oder als seyen sie nicht hinreichend mehr, wenn es mit dem Leben des Menschen zu Ende geht. Die Wirkung der einmal am Beginn des Lebens erlangten Taufe erstreckt sich, nach ihren Grundsätzen, auch auf das Ende desselben; sie läßt in diesen letzten Stunden das Wort Gottes lebendig an den Seelen wirken, nimmt der Gläubigen Gebet zu Hülfe, ertheilt dem Kranken die Absolution und das heilige Abendmahl, als das einzige Viaticum, womit sich sicher und fest im Glauben an Chri-

---

großen Vorzug hat, daß statt der Satisfactionen, die der Sterbende nicht mehr leisten kann, nun die Gebetsformeln eintreten und helfen. Hoc Sacramentum est complementum Sacramenti Poenitentiae et quasi poenitentia infirmorum, qui non possunt iam facere opera poenitentiae. Idcirco hoc interest inter haec duo Sacramenta, quod in Sacramento Poenitentiae requiritur Confessio et Satisfactio et proinde opera laboriosa ex parte suscipientis Sacramentum: unde ibi est iustitia et misericordia: in hoc autem Sacramento est sola Dei misericordia et ideo dicitur: Indulgeat tibi Deus. Itaque ad significandum in Sacramento esse remissionem ex sola misericordia, utimur prece. De extr. unct. l. I. c. 7. p. 2204.

stium und wohlbehalten an den Pforten der Ewigkeit ankommen läßt.

Das Eigenthümliche dieses Sacraments besteht nach katholischer Lehre in Ansehung seiner Materie in der Salbung mit Oel, vom Bischof jährlich an einem bestimmten Tage und unter bestimmten Exorcismen geweihet. Damit werden dem Kranken oder Sterbenden die fünf Sinnenorgane, Augen, Ohren, Nase, Lippen und Hände gesalbet, und außerdem noch die Füße und Nieren s). Die Form des Sacraments besteht in den dabey üblichen Gebetsworten: Per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Deus, quidquid deliquisti per visum etc. t). Die Wirkung des Sacraments wird darin gesetzt, daß es durch solche Mittheilung göttlicher Gnade vollends die Sünden tilge, die Seele des Kranken erquicke und dadurch zuweilen auch zur körperlichen Stärkung und Wiederherstellung beitrage. So viel auch im Einzelnen

---

s) — Quinque sensus, quia illa sunt quasi quinque ostia, unde peccata intrant ad animam. Bellarm. l. c. c. 8. p. 2206. deinde renes, ubi est sedes concupiscentiae et tandem pedes, ob vim progressivam et executionem. l. c. c. 10. p. 2208. So auch das Florentinum und nichts von dem Allen alio, was Herr von Göthe hier dichtet. Ja nicht einmal wesentlich zum Sacrament gehörend wird allgemein in der katholischen Kirche die Salbung der Füße und Nieren betrachtet, sondern blos die der fünf Sinnenorgane. Communis opinio, quam etiam sequitur S. Thomas, est, ut ad essentiam solum pertineat unctio quinque sensuum; ibi enim est origo omnium peccatorum: vis enim appetitiva pendet a cognoscitiva, vis autem progressiva sive executiva ab utraque. Et sane ratio honestatis in foeminis id postulare videtur, ut renes non ungantur. Itaque Concilium non praescribit, ut partes illae omnes ungantur, sed solum enumerat omnes partes, quae inungi solent juxta varium Ecclesiarum ritum. l. c. c. 10. p. 2208.

t) — intellexit enim Ecclesia, materiam esse oleum ab episcopo benedictum; nam unctio aptissime Spiritus S. gratiam qua invisibiliter anima aegrotantis inungitur, repraesentat; formam deinde esse illa verba: per istam unctionem etc. l. c. Sess. XIV. cap. 1.

hiebey noch ist, worin die katholischen Theologen und Kirchen von einander abweichen, so stimmen sie doch darin zusammen, daß dieses Sacrament keinen eigenen Character imprimire, und daher so oft als nöthig wiederhohlt werden könne. Verrichtet aber wird es nicht nothwendig vom Bischof, wie das Sacrament der Confirmation, sondern von jedem Priester, und angewendet nur bey denen, welche im Angesicht des Todes, ohne Hoffnung der Wiederherstellung, ihre Rechnung mit dem Leben abzuschließen haben u). Daß diese Cerimonie nun auch ein Sacrament sey und im Christenthum gegründet, dafür wird, auch von der Synode zu Trient, ein zwiefacher Schriftbeweis angeführt, deren einer auf Marc. 6, 13., der andere auf Jac. 5, 14. 15. sich gründet. Doch die Synode selbst sagt, daß in der ersteren Stelle das Sacrament von Christus nur angedeutet (insinuatum), in der andern aber durch den Apostel empfohlen und promulgirt worden sey. Sie verknüpft auch bald die Tradition damit, so nämlich, daß der rechte und einzige Verstand dieser Stellen der Kirche von Hand zu Hand zugekommen sey; auch deutet sie den Grad der Sicherheit ganz leise an, indem sie den Apostel Jacobus ausdrücklich als den Bruder des Herrn aufführt w).

---

u) Res porro et effectus huius Sacramenti illis verbis explicatur: et oratio fidei salvabit infirmum et alleviabit eum Dominus, et si in peccatis sit, dimittentur ei. Res etenim gratia est Sp. S. cuius unctio delicta, si quae sint adhuc expianda, ac peccati reliquias abstergit et aegroti animam alleviat et confirmat, magnam in eo divinae misericordiae fiduciam excitando; qua infirmus sublevatur et morbi incommoda ac labores levius fert et tentationibus daemonis, calcareo insidiantis, facilius resistit et sanitatem corporis interdum, ubi saluti animae expedierit, consequitur. l. c. cap. 2.

w) Instituta est autem s. haec unctio infirmorum, tanquam vere

Wenn die Uneinigkeit der katholischen Theologen unter einander über den sacramentellen Gehalt und über den Beweis eines eigenen Sacramentes dieser Art aus jenen Stellen schon im sechszehnten Jahrhundert so groß war und bey dem gegenwärtigen Stande der Auslegungskunst gewiß nicht geringer ist x), so ist vollends hier zwischen dem protestantischen und katholischen System fast gar kein gemeinschaftlicher Berührungspunct. Denn dürfte man in jener Stelle des Marcus das Salben mit Oel und Gesundmachen zu Amtsgeschäften der Priester rechnen, so würde nach dem Befehl Christi, den Matthäus dazu anführt, 10, 1. 8. auch noch das Auferwecken der Todten, das Reinigen der Aussätzigen und die Vertreibung der Teufel dazu gehören, was doch selbst das katholische System nicht in dem Berufskreise der Priester findet; jenes Alles aber war in den Aposteln vereinigt und zusammenhängend in der einen, ihnen von Christus verliehenen wunderbaren Kraft. Was man aber auch unter dieser sich denken mag, ob eine blos wundervolle Wirksamkeit, oder eine natürliche Heilkraft, immer ist offenbar, daß sie zunächst eine körperliche Beziehung hatte und zur Wiederherstellung des Kranken geschahe, denn Marcus selbst sagt, daß die Kranken dadurch geheilt und wiederhergestellt worden seyen. Auch ist daselbst

---

et proprie sacramentum N. T. a Christo domino nostro apud Marcum quidem insinuatum, per Jacobum autem Apostolum Domini fratrem fidelibus commendatum ac promulgatum; infirmatur, inquit, quis in vobis etc. quibus verbis, ut ex apostolica traditione per manus accepta ecclesia didicit, docet materiam, formam, proprium ministrum et effectum huius salutaris sacramenti. l. c. cap. 1.

x) Jene großen Differenzien führt Dallaus an in seiner Schrift de duobus Latinorum ex unctione Sacramentis cap. 2 et 3. u. Launoy in seinem Buche de Sacramento unctionis infirmorum. Luter. Paris. 1674. 8. p. 44. sqq.

durchaus nicht von Sterbenden die Rede, sondern von Schwachen und Siechen, und hat also auch in dieser Rücksicht kein unmittelbares Verhältniß zu dem katholischen Sacrament der letzten Oelung. Selbst katholische Theologen von sonst großem Eifer haben dieß zugegeben und in jener Stelle nur eine Figur des Sacraments gefunden, aus dem Grunde, weil jene Salbung allein oder doch vorzüglich zu körperlicher Heilung und bey Kranken aller Art angewendet worden y) auch die Apostel dazumal noch nicht zu Priestern geweihet waren z), und nicht darnach fragten, ob die zu Salbenden schon getauft seyen, oder noch Heiden.

Desto mehr bauen sie nun auf den Apostel Jacobus. Allein auch dort ist doch nicht die Rede von Sterbenden, sondern von Kranken überhaupt und fast Alles gegen den Beweis aus Marcus angebrachte findet auch hier seine Anwendung. Denn wie viel man auch daraus folgern mag, so wird doch der Beweis immer seine Schwierigkeit finden, daß jene Heilungsgabe (το χαρισμα ιαματων) außer den Aposteln noch Jemand verliehen und ein bleibend Vorrecht der Kirche geworden sey. Wenigstens macht man jetzt selbst in der katholi-

---

y) De priore non omnes conveniunt, an cum Apostoli ungebant oleo infirmos et curabant, illa fuerit unctio sacramentalis, de qua nunc disputamus, an solum fuerit figura quaedam et adumbratio huius sacramenti. Primo illa unctio, qua utebantur Apostoli, referebatur solum aut praecipue ad curationem morbi corporalis, ut ex eo loco patet. Bellarm. l. c. cap. 2. p. 2183.

z) Wobey dem Cardinal nur die Taufe eine Schwierigkeit macht, welche doch dazumal auch schon von den Aposteln verrichtet wurde. Dieß löset er so auf. Neque obstat, quod Apostoli baptizarunt, cum nondum essent sacerdotes: nam non ita est de essentia baptismi, ut minister sit sacerdos, sicut de essentia unctionis. Nam si laicus baptizet, etiam extra necessitatem, baptismus est ratus; non autem est rata unctio, si laicus inungat. l. c. cap. 2. p. 2185.

schen Kirche keinen Gebrauch von einer doch damit verbundenen Kraft, Todte nämlich zu erwecken und Aussätzige zu reinigen im körperlichen Sinne. Auf eine helle und unbestreitbare Verordnung Christi muß sich gründen, was in der Kirche als Sacrament gelten soll, dessen erste und wesentlichste Bedingung selbst nach katholischer Lehre die ist, daß es unwidersprechlich von dem Erlöser selbst angeordnet worden: denn eben diese Gewißheit, das Vertrauen auf diese unmittelbare Einsetzung Christi ist gerade das Stärkende, Beruhigende und Tröstende eines solchen Sacraments. Wie viele Gründe der Nützlichkeit oder entfernterer religiösen Bedeutung sich auch noch sonst möchten anführen lassen dafür, daß doch ein solches Sacrament dem Geiste Christi nicht zuwider sey, so ist doch darum nicht Alles als Sacrament zu betrachten und als wesentlich gegründet im Christenthum, wovon sich ein frommer Zweck absehen oder wobey etwas Frommes sich denken oder empfinden läßt.

Man beruft sich auf die göttliche Vorsehung, welche für die ins Leben Eingetretenen durch die Taufe gesorgt und nimmt an, daß sie auch für den Ausgang aus diesem Leben nicht minder werde gesorgt haben a). Hätte, kann man dagegen sagen, die Vorsehung ein eignes Sacrament für diese letzten Augenblicke nöthig gefunden, dann würde sie es sicher veranstaltet haben im Christenthum, und eine wahrhaft unfromme Gesinnung verräth eine Forderung desjenigen, was gegen die Absicht der göttlichen Vorsehung war. Ist denn blos jene Art des Todes nach vorhergegangener Krankheit, für welche die

a) Bellarm. l. c. cap. 5. p. 2198. und der Eingang zu dem Decret der Trienter Synode.

letzte Oelung angeordnet worden, die einzige oder allein von Versuchungen begleitet? Gab es nicht Märtyrer, welche in aller Eile nur durch das heil Abendmahl zum Tode sich vorbereiteten, Reisende, die auf dem Meer, Soldaten, die im Kriege, Verbrecher, die durch das Urtheil des Gesetzes und Richters umkamen? Also diesen sollte das Sacrament nicht werden, weil es die Kirche allein den eines langsamen und natürlichen Todes auf dem Wege der Krankheit sterbenden bestimmet hat. Und ist denn wirklich der Tod Austritt aus der Kirche, wie jene Ansicht annimmt, nach welcher dem Sacrament, durch welches der in die Kirche tretende empfangen wird, ein anderes am Austritt aus derselben correspondiren muß. Sollte die Antithese richtig seyn, so müßte, wie die Taufe nicht am Eintritt ins Leben, sondern am Eintritt in die Kirche gegeben wird, die letzte Oelung, als begleitend den Austritt aus dem Leben, auch der Austritt aus der Kirche seyn. Aber der Christ tritt am Ende des Lebens so wenig aus der Kirche Christi, daß er vielmehr nun erst zu jener triumphirenden übergeht, welche im höchsten und erhabensten Sinne die Kirche Christi ist.

Ein nicht geringer Verdacht gegen ein Sacrament dieser Art und gegen Alles, was über dessen Ursprung in der katholischen Kirche gelehrt zu werden pflegt, muß ferner daraus erwachsen, daß alle kirchliche Schriftsteller der vier ersten Jahrhunderte so ganz und gar nichts wissen von einem Sacrament der letzten Oelung. Weder Irenäus, noch Justinus, weder Tertullianus, noch Cyprianus gedenken desselben, da sie doch sonst so oft und so klar alle übrige damals gebräuchliche Cerimonien der Kirche beschreiben. Selbst im vierten Jahrhundert muß ein Sacrament dieser Art nicht gebräuchlich gewe-

sen seyn; sonst würden doch die theologischen Schriften dieser Zeit, welche wir noch in so reichlichem Maaße besitzen, und die sich so ausführlich über alle Gegenstände der kirchlichen Disciplin verbreiten, sicher davon einige Meldung gethan, wenigstens bey den übrigen Sacramenten derselben erwähnt haben. Es läßt sich doch mit der entschiedensten Gewißheit annehmen, hätte man dazumal ein Sacrament der letzten Oelung gekannt, es wäre unverzeihlich gewesen, desselben nicht einmal zu gedenken in der Reihe der andern und da, wo ausdrücklich von den Sacramenten gehandelt werden soll. Epiphanius z. B. hatte am Schluß seines häresiologischen Werkes die schönste Gelegenheit dazu, denn hier setzt er den katholischen Glauben aus einander und geht die einzelnen Gebräuche der Kirche durch; selbst von Fasten und dergleichen redet er viel, von einer letzten Oelung hingegen auch nicht ein Wort. Der Pseudodionysius, ein unstreitig, wo nicht ins fünfte, doch an das Ende des vierten Jahrhunderts gehörender, sehr wichtiger Schriftsteller führet mit großer Mystik und Allegorie die einzelnen Sacramente der Kirche auf; wie ein Hierophant handelt er von der Erleuchtung oder Taufe, von der Communion des heiligen Abendmahls, von der Salbung oder der Confirmation, der Ordination und der Mönchsweihe besonders, endlich auch von der Oelung — der Gestorbenen, aber einer Oelung noch lebender, gefährlich Kranker und solcher, die in der Gefahr des Todes schweben, gedenkt er gleichfalls nicht. Wäre seiner Zeit ein Sacrament oder nur ein Ritus der sogenannten letzten Oelung (exeuntium unctio) auch nur bekannt gewesen (denn daß jene Cadaveröelung, ein heidnisches Ueberbleibsel, nichts mit jener gemein habe, geben alle katholischen Theologen zu), wie läßt sich den-

ken, daß er desselben hier nicht sollte Erwähnung gethan haben b).

Eben so wenig findet sich in allen den Lebensbeschreibungen aus dieser Zeit auch nur die entfernteste Spur davon, daß man gewohnt gewesen, die Sterbenden mit einem Sacramente dieser Art zu versehen. Läßt sich wohl denken, daß Schriftsteller, wie Eusebius von Cäsarea, Athanasius, Gregorius von Nazianzus und Nyssa, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus und andere der sechs ersten Jahrhunderte überhaupt, bey den ins Kleinste gehenden Nachrichten, welche sie uns von dem Leben und Sterben der berühmtesten Männer und Frauen mittheilen, bey Erwähnung der Art und aller Umstände des Todes eines Constantinus M., einer Helena, Gorgonia, eines Gregorius, des Vaters dessen von Nazianzus, einer Macrina, der Schwester dessen von Nyssa und so vieler anderen, wie jener Weiber, deren Leben und Tod Hieronymus beschreibt, einer Marcella, Asella, Paula und anderer, einer Monica, der Mutter des Augustinus, deren Leben und Tod der Sohn mit den kleinsten Umständen berichtet, — wie in einer Uebereinkunft sich sollten verabredet haben, nur der letzten Oelung nicht zu

---

b) Ein anderer Schriftsteller ohngefähr aus derselbigen Zeit, der Verfasser der sogenannten apostolischen Constitutionen, unter Clemens Namen bekannt, der ausdrücklich ankündigt, se de omni ecclesiastica forma divinas institutiones praecipere (l. VIII. c. 2. cfr. 3. 6.) spricht zwar auch von den Todten und den Gebeten über sie, aber einer letzten Oelung der Sterbenden gedenket er nicht. Und von den Heracleoniten sagt Augustin, daß sie gewohnt gewesen, suos morientes novo modo quasi redimere i. e. per oleum, balsamum et aquam et invocationes, quas hebraicis verbis dicunt super capita eorum. De haeresib. c. 16. Hier war nun wirklich etwas Aehnliches bey den Ketzern in Gebrauch, warum setzet nun Augustin der häretischen Sitte nicht die katholische entgegen, warum unterscheidet er nicht wenigstens jene von dieser, wenn ihm eine dergleichen bekannt war?

gedenken? c) So geht es fort durchs sechste, siebente und achte Jahrhundert. Selbst die so ausführlichen Lebensbeschreibungen der Heiligen und die Legenden aus dieser Zeit enthalten nichts von dem Gebrauch einer letzten Oelung. Nicht einmal davon finden sich sichere Spuren in den ersten vier Jahrhunderten, daß man den Sterbenden das Abendmahl gereicht, vielweniger daß man sie versehen hätte mit einem eignen Sacramente dieser Art. Thöricht und fast lächerlich ist, mit Bellarmin zu sagen, nur darum finde man nichts erwähnt von dieser Sitte, weil sie so gar bekannt und gewöhnlich gewesen d); denn von der Zeit an, wo das neue Sacrament wirklich eingeführt war, findet man es freylich in der Regel treulich genug und genau angemerkt. Selbst jener Umstand, daß alle Lebensbeschreibungen von

---

c) Auch in dem Leben des heil. Augustinus spricht Possidius kein Wort davon, da er doch so genau berichtet, wie der Heilige in den letzten Tagen der Schwachheit so unaufhörlich die Bußpsalmen gelesen, reichlich geweint und zehn Tage vor seinem Tode befohlen, daß, außer in den Stunden, wo die Aerzte und die ihm Erquickung brächten, zu kommen pflegten, Niemand zum Besuch zugelassen werden sollte, damit er ohne Unterlaß des Gebetes pflegen und sich zu seinem nahen Tode ungestört anschicken könnte. Vita S. Aug. cap. 31. ed. Bened. Vol. 10. p. 279. Die Schwierigkeit, welche hieraus dem katholischen System entsteht, sucht Launoy durch die Bemerkung zu heben, man habe die letzte Oelung bey diesen Personen weggelassen, weil sie lauter Heilige und von der Sünde unbefleckt gewesen: eine armselige, eines so scharfsinnigen Kopfes sehr unwürdige Auskunft. l. c. p. 391.

d) Ex hoc (Innoc. I.) testimonio colligimus, cur non exstent multa huius generis testimonia i. e. tam antiqua, et tam expressa: quia videlicet non habuerunt occasionem, de hac re scribendi. — Alioquin enim de sacramentis, quae in usu quotidiano erant, non scribebant Patres, nisi coacti aliqua occasione vel nisi haereticis respondendum esset. l. c. cap. 4. p. 2196. Launoy aber, dem diese Schwierigkeit nicht entgehen konnte, gesteht es selbst ein, daß der Gebrauch der letzten Oelung in den ersten Jahrhunderten nicht sehr häufig gewesen, und daß man nicht genau wisse, woher und zu welcher Zeit sie entstanden sey — unde et quo tempore obtinere coepit, incertum: atqui ea super re malo judicium suspendere, quam quod nesciam, temere pronuntiare. l. c. p. 40.

solchen Personen, deren Tod ins siebente, achte und neunte Jahrhundert fällt, so genau und ängstlich des Abendmahls gedenken, welches den Sterbenden zu reichen seit dem Ende des vierten Jahrhunderts Sitte geworden war, ist nicht ohne Bedeutung. Denn wenn irgend wo, so wäre doch hier die beste Gelegenheit, auch der letzten Oelung zu gedenken, hätte man dieselbe gekannt e). Aber bis auf das Ende des neunten Jahrhunderts hin gedenkt keiner der glaubwürdigen Schriftsteller einer solchen Sitte. Vielmehr war so gewöhnlich, nach dem Genusse des Abendmahls allein abzuscheiden, daß man selbst den Gefallenen und noch in schwerer Buße Begriffenen am Rande des Lebens ausdrücklich und nicht selten bald, wie in den ersten 3. Jahrh., das Abendmahl verweigerte, bald auch, wie seit dem 4. Jahrhundert, wo die Disciplin weniger streng geworden war, erlaubte; ohne ihnen dabey die letzte Oelung zu entziehen, als Strafe, oder zu gewähren, als Wohlthat, aus dem einfachen Grunde, weil man sie freylich noch gar

---

e) Denn daß zuweilen der Sacramente im Plural gedacht wird, als genossen in den letzten Stunden, kann hier nicht irre machen, weil in alten Zeiten oft der Leib und das Blut des Herrn durch diesen Namen als zweyerley aufgeführt wird. Giebt es aber einzelne Lebensbeschreibungen von Heiligen aus dieser Zeit, bey deren Tode auch der letzten Oelung Erwähnung geschieht, so läßt sich das leicht aus der spätern Entstehung solcher Legenden und aus der Gewohnheit der Legendenschreiber erklären, Ritus und Gebräuche ihrer Zeit ohne Unterschied der Zeiten und Sitten selbst auf die ersten Jahrhunderte zu übertragen. Der Sage, die von einem Mönch des eilften Jahrhunderts herrührt, der die Sitten seiner Zeit in jene übertrug, daß Carl der Große vor seinem Tode von seinem Bischof gesalbet worden, Oleo sancto inunctus ab episcopis et viatico sumpto et omnibus suis dispositis commendans Domino suo spiritum suum obiit in pace a. 814 ab incarnatione Domini nostri Jesu Christi Ap. Du Chesne Francor. script. II. p. 87. gedenket der glaubwürdige Eginhard, der Zeitgenosse und Vertraute Carls, mit keinem Wort; sondern er sagt nur: sacra communione percepta ex terris migravit, septimo postquam decubuit die. Vita Car. M. ap. du Chesne I. p. 104.

nicht kannte: denn in diesem Falle was wäre natürlicher gewesen, als mit dem Abendmahl auch jene zu verweigern oder zu gewähren? f)

Nichts kann gegen die unleugbaren Zeugnisse, welche dieses bestätigen, die allerdings in den ersten Jahrhunderten nicht seltene Krankensalbung beweisen, die man nach der Apostel Beispiel und Jacobus Ermahnung noch

---

f) Der Bischof Dionysius von Alexandrien gegen das Ende des 3. Jahrh. z. B. hatte ausdrücklich verordnet, ut lapsis in exitu nemo reconciliationis solatium denegaret et maxime his, quos prius id rogasse constaret. Serapion also, einer der Gefallenen, nachdem er oft gebeten, ihn doch wieder aufzunehmen, ließ sich im Augenblick des ihn übereilenden Todes durch einen Alexandrinischen Presbyter ein Stückchen des geweihten Abendmahlsbrodtes reichen, und starb hierauf in seinem Gott vergnügt. Euseb. h. e. l. VI. c. 34. Auf der Synode zu Elliberis vom J. 305. wurde verordnet, den Gläubigen, welche von unreinen Geistern geplagt würden, im Augenblick der Todesnoth das h. Abendmahl zu geben. Can. 37. Auch die große Synode zu Nicäa vom J. 325. verfügte, daß kein Sterbender dieses letzten und nöthigen Viaticums sollte beraubt werden, nämlich des Abendmahls. Can. de laps. 13. Alle diese Fälle beweisen eben so klar, daß man dabey an keine letzte Oelung dachte, als daß die Sitte das Abendmahl in den letzten Stunden zu nehmen, dazumahl noch nicht eingeführt war: denn in allen den angeführten Fällen gab man es nur Gefallenen zum Zeichen der Wiederaufnahme in die christliche Kirche, wie dieses besonders Daille dargethan. De Cultib. Lat. relig. l. VI. c. 2. p. 735. sqq. Auch Innocenz I antwortete im J. 405. dem Exuperius von Toulouse auf die Frage: was mit denen anzufangen sey, die nach einem schlechten Leben auf einmal am Ende desselben Buße und Vergebung wünschen, also: tribuetur ergo cum poenitentia extrema communio, ut homines huiusmodi vel in supremis suis miserante salvatore nostro e perpetuo exilio suo vindicentur. Epist. l. III. ep. 2. Und das erste Konzilium zu Orange verordnete im Jahr 441: qui recedunt de corpore poenitentia accepta, placuit sine reconciliatoria manus impositione eis communicari, quod morientis sufficit consolationi secundum definitiones Patrum, qui huiusmodi communionem congruenter viaticum nominarunt. Can 3. Nirgends geschieht bey allen diesen Geschehniten eines Sacraments der letzten Oelung Erwähnung, da man hingegen da, als so etwas in Gebrauch kam, es zu bemerken nicht vergaß, wie auf der Synode zu Maynz vom J. 847., wo über die letzten Stunden der Büßenden verordnet wurde: orationibus et consolationibus ecclesiasticis sacra cum unctione Dei animati secundum statuta sanctorum Patrum communione viatici reficiantur. Can. 26.

lange Zeit hindurch in der christlichen Kirche beibehielt. Denn nichts hatte diese Oelung von einem Sacramente an sich; auch wurde sie nicht blos an dem gefährlich Kranken und Sterbenden verrichtet. Es gehören diese Salbungen und Heilungen durch Anwendung des Oels in den Kreis der Erzeugnisse des alten und damals noch lebendigen Wunderglaubens und in die Reihe der Wundercuren, wovon auch die christlichen Kirchenväter so häufig sprechen. Sie lassen sich aber mit der letzten Oelung der jetzigen katholischen Kirche so wenig vergleichen, als die im vierten Jahrhundert auch nicht seltene Salbung der Ketzer, welche zum katholischen Glauben übertraten g). Vielfach war überhaupt in jener Zeit der Gebrauch des heiligen Oels z. B. bey den Zutaufenden und Getauften, bey Bereitung der Todten zum Begräbniß, welches Alles gar keine Aehnlichkeit mit der letzten Oelung darbietet h).

Gleichwohl sind eben diese Fälle unstreitig diejenigen, aus denen sich nach und nach in späterer Zeit und entfernter Art der Ritus und zuletzt das Sacrament der letzten Oelung entwickelte. Es ist nicht zu leugnen, daß es schon in den sechs ersten Jahrhunderten Christen gab, welche in Krankheiten aller Art das heilige Oel der

g) Wovon der Pseudojustinus spricht in den respons. ad Orth. Haeretici ad orthodoxiam transeuntis lapsus corrigitur pravae quidem opinionis mutatione sententiae, baptismi autem, unguenti sancti, unctione. Quaest. 14. Auch Basilius M. bezeugt diese Sitte in epist. ad Amphiloch.

h) Alle die einzelnen Stellen bey Origenes, Chrysostomus, in dem 69. pseudonicänischen Canon, Innocenzius I. und Augustinus, welche die katholischen Theologen wohl sonst noch zur Unterstützung des Glaubens an das Alter der letzten Oelung angeführt haben, haben in der That, außer dem einzigen Zeugniß des Innocenz, selbst so wenig Scheinbares, daß es Daille nicht schwer finden konnte, alle Folgerungen daraus mit der bündigsten Critik zu entwaffnen. De duobus Latinorum ex unct. sacramentis p. 90. sqq.

Kirche begehrten und demselben Wunderkraft zutraueten, und war es auch nur wegen der Analogie apostolischer Salbung und Heilung mit demselben. Jene miraculose Salbung war die Unterlage der späterhin sacramentellen. Ein ganz gewöhnlicher kindischer Glaube der Menschen ist der an den wirksamen Einfluß geheiligter Dinge auf körperliche Zustände und eben so gewöhnlich die Uebertragung und Anwendung jener auf diese. Die Superstition trieb von jeher in diesem Zauberkreise ihr arges Spiel von der unschuldigsten Benutzung an bis zum krankhaftesten Wahn hinauf. Hohlten sie doch andächtig schon im vierten Jahrhundert sogar das Oel aus der in der Kirche brennenden Lampe, um sich damit zu salben und gegen Krankheit zu schützen oder von denselben sich zu befreyen i). Wie oft benutzten sie nicht zu gleichem Zwecke das benedicirte Taufwasser und die Symbole des Abendmahls: wie sollten sie das heilige Chrisma unbenutzt gelassen haben, da es außer seiner geweihten Natur an sich schon in manchen Fällen wirklich physische Heilkraft besitzt. Wie sollte man nicht in einem Jahrhundert, wie das siebente war, des ganz nahe liegenden Glaubens fähig gewesen seyn, an solchen Gebrauch des heiligen Oels sey alle Wirkung der apostolischen Salbung geknüpft, ängstlich sey sie beizubehalten und anzusehen als ein überliefertes Heiligthum? Aber unterscheidend von aller spätern sacramentellen Wirksamkeit der Oelung bleibt immer doch noch der gleichsam blos physische Gebrauch derselben in dieser Zeit, nämlich gegen Krankheiten überhaupt nicht blos am Tode und die Anwendung desselben auf den Körper, ohne alle

---

i) Wie aus Chrysostomus erhellet Hom. in Matth. 33.

Beziehung auf Sündenvergebung und dergleichen, worin sie jetzt wesentlich besteht; daher sie auch dazumal von den Kranken selbst eben so oft verrichtet wurde, als von Layen überhaupt k), und zwar nicht an den fünf Sinnenorganen, wie jetzt, sondern nur an dem leidenden Theil l). Diese Zeit vom siebenten Jahrhundert bis zum Ende des neunten war gleichsam die Mitte und der Uebergang in jene Zeit, wo das Sacrament der letzten Oelung entstand; der Durchgang in diese letztere Periode bestand aber in jenem Glauben an die körperliche, schmerzenlindernde Heilkraft des Oels, dem man außerdem noch allerley geistliche Bedeutungen verknüpfte. Nicht wenige Synodalverordnungen aus dem neunten Jahrhundert bezeugen es, man habe selbst damals noch die letzte Oelung nicht gekannt in der jetzigen Gestalt, nämlich als blos den Sterbenden bestimmt und als Sacrament, sondern des heiligen Oeles als eines gewöhnlichen Heilungsmittels sich nur bedient in jeder Schwachheit und Krankheit überhaupt m). Auch noch im zehnten und eilften Jahrhundert hatte man die letzte Oelung nicht in der gegenwärtigen Form und als ein allgemein und theologisch anerkanntes Sacrament. Auch jetzt noch

---

k) Launoy l. c. p. 47. selbst nach Innocenz Ausspruch in seinem Brief an Decentius s. Launoy p. 426.

l) Nach der Vorschrift des Sacramentarium von Gregor dem Großen, blos am Kopf. S. Launoy p. 435. Die große Verschiedenheit hierin hat Launoy aus den verschiedenen Formularen bemerkt. p. 432. sqq.

m) Capitulare a. 802. c. 22. Conc. Cabilon. II. a. 813. can. 48. Aquisgran. II. a. 836. c. 5. Moguntin. a. 847. c. 26. Vormat. a. 868. c. 72. Selbst das Sacramentarium Gregorii M. der Ordo Romanus und die andern Pontificalien und Ritualbücher besagen nichts anderes über diese Zeit. S. Launoy l. c. p. 16. Die verschiedenen Formulare, deren man sich in verschiedenen Zeiten bey dieser Krankensalbung gleichsam ärztlich bediente, hat Launoy l. c. p. 76—159.

wandte man sie an, nicht, um den Leidenden auf ein anderes Leben dadurch vorzubereiten, sondern ihn, wo möglich, dem gegenwärtigen wiederzugeben.

Daß man endlich im Anfang des zwölften Jahrhunderts der Oelung eine andere Gestalt und Bedeutung gab, die nämlich, welche sie jetzt noch hat, geschah wohl zunächst, weil man endlich aus langer Erfahrung eingesehen, daß nicht jede Krankheit durch solches, wenn noch so sehr geweihtes Oel sich heilen ließ. Den bisherigen Zweck gab man also allmählich auf; da aber der Gebrauch selbst durch mehrere Jahrhunderte schon eine Art von Sanction erlangt zu haben schien, so schob man allmählich dem bisherigen Zweck der körperlichen Heilung den andern der Sündenvergebung unter; so konnte man doch immer noch sagen, daß ein Kranker die Salbung empfangen, wenn auch gleich nicht mit Erfolg für die Gesundheit seines Körpers, doch dafür desto mehr zum Vortheil seiner unsterblichen Seele. An das Ende des Lebens verlegte man dieselbe als an den schicklichsten Zeitpunct, und nur den Sterbenden gab man dieselbe, weil sie solcher höheren Unterstützung am meisten bedürftig erscheinen mußten. Noch in der jetzigen Gestalt der letzten Oelung schimmert das erstere durch; wenigstens als eine Zufälligkeit hat man auch jetzt noch die Wiederherstellung als Zweck der letzten Oelung beibehalten. Aber als Hauptzweck trat vom Anfang des zwölften Jahrhunderts, wo sie nun in die Reihe der übrigen Sacramente trat, die Vergebung der Sündenüberbleibsel, die Mittheilung der göttlichen Gnade durch dieselbe und die Vorbereitung auf ein anderes Leben hervor. Diese neue Institution verdankte den Scholastikern Hugo von St. Victor und Petrus Lombardus die theologischen Grundzüge, die man seitdem immer nur wieder-

hohlte n), bis endlich der Papst Eugenius IV. im funfzehnten Jahrhunderte auf seiner Synode zu Florenz oder gleich nachher die erste, öffentliche, authentische und officielle Erklärung über das neue Sacrament im Namen der Kirche der Welt mittheilte — eine Erklärung, welche zu Trient wesentlich beibehalten und nur mit einigen Fluchcanonen gegen die Protestanten versehen wurde, welche es nicht über sich gewinnen können, eine solche Cerimonie für ein von Christus und den Aposteln herrührendes Sacrament zu halten o).

---

n) Hugo de St. Vict. de Sacr. l. II. p. 15. sqq. Petr. Lomb. Sent. l. IV. Dist 23. Sie stellten die reichsten Untersuchungen an über Einsetzung, Form und Materie des neuen Sacraments. S. Launoy l. c. p. 26—34 u. p. 43. sqq.

o) Wie sehr verschieden die von Eugenius und der Synode zu Trient festgesetzten Ritus von denen der sechs oder zehn ersten Jahrhunderte sind, hat Launoy, dieser zwar katholische, aber kritisch-freye Theolog, zwar sehr bescheiden, doch zugleich sehr beschamend gezeigt l. c. p. 338. sqq. Auch giebt er zu verstehen, wie unter den damaligen Umständen, unter denen Eugenius die Armenier von dieser neuen Anstalt unterrichtete, wohl schwerlich vor dem 16. Jahrhunderte Jemand in der lateinischen Kirche sein Decret gelobt oder unbedingt gelten lassen. l. c. p. 341.

Siebentes Kapitel.

Vom Sacrament des Abendmahls; von der Transsubstantiation, Reservation und Adoration; Frohnleichnamsfest.

Das heilige Abendmahl, unter den verschiedensten Gesichtspuncten betrachtet in der katholischen Kirche, ist in allen Hinsichten in seiner sacramentlichen Gestalt der Mittelpunct des ganzen katholischen Cultus: denn selbst dem Opfer, welches im höchsten Sinne jenen Mittelpunct bildet, liegt das Sacrament zum Grunde. Der Dignität nach ist es also das höchste, immer wiederkehrende und feyerlichste von allen Sacramenten. Alle Eigenthümlichkeiten des katholischen Glaubens an dieses Sacrament fließen von Einer Behauptung aus, durch welche sie sich gegen die Lehre der lutherischen und reformirten Kirche in den strengsten Widerspruch setzt. Doch in einem sehr verschiedenen Grade entfernt sich die katholische Lehre über diesen Gegenstand von der einen und andern der protestantischen Kirche. Einig ist sie noch mit der lutherischen in dem Glauben an den mysteriösen und wundervollen Gehalt des Sacraments, in dem Glauben an eine reelle und objective Gegenwart Christi im Abendmahl, da sie hingegen mit der reformirten von einer blos dem subjectiven Glauben gegebenen Gegenwart fast gar keinen gemeinschaftlichen Berührungspunct hat. Wo daher auch die Synode zu Trient sich nur im Allgemeinen erklärt über die wirkliche und reelle

Gegenwart Christi im Abendmahl, ohne ihr Eigenthümliches in der Ansicht solcher Gegenwart einzumischen, tritt auch kein wesentlicher Controverspunct hervor zwischen der katholischen und lutherischen Lehre a).

Indeß aber die lutherische Lehre bey dem Glauben an eine wundervolle leibliche Gegenwart Christi im Abendmahl stehen bleibt und die große Veränderung, welche im Augenblick der Consecration mit den beiden Species, dem Brodte und Wein, vorgeht, sich denkt als eine Verbindung Christi mit jenen sichtbaren Zeichen, geht die katholische Lehre noch einen beträchtlichen Schritt weiter und bemühet sich, die Veränderung oder die Art der Gegenwart sich zu denken als eine wahre Verwandelung der sichtbaren Zeichen in den wahren Leib und das wahre Blut Christi, welcher Wandelung, im Augenblick der Consecration vor sich gehend, sie seit dem dreyzehnten Jahrhundert den Namen der Transsubstantiation beigelegt hatb). Es wird dabey ausdrücklich angenommen, daß die ganze Substanz des Brodtes und Weines in diesem Augenblick rein aufgehoben und von dem Leib und

---

a) Ohne Bedenken kann daher auch die lutherische Kirche den Innhalt des ersten Kapitels der 13. Session annehmen de reali praesentia Domini nostri Jesu Christi in SS. Eucharistiae Sacramento und sieht sich auch im 1. Canon nicht mit verflucht. Si quis negaverit, in sanctissimo Eucharistiae Sacramento contineri vere, realiter et substantialiter corpus et sanguinem una cum anima et divinitate Domini nostri, Jesu Christi, ac proinde totum Christum, sed dixerit, tantummodo esse in eo, ut signo vel figura, aut virtute, anathema sit. Sess. XIII. can. 1.

b) Quoniam autem Christus, redemptor noster, corpus suum id, quod sub specie panis offerebat, vere esse dixit: ideo persuasum semper in ecclesia Dei fuit, idque nunc denuo S. haec Synodus declarat, per consecrationem panis et vini conversionem fieri totius substantiae panis in substantiam corporis Christi, Domini nostri, et totius substantiae vini in substantiam sanguinis eius, quae conversio convenienter et proprie a S. catholica ecclesia Transsubstantiatio est appellata. Sess. XIII. cap. 4.

Blut Christi absorbirt werde, so, daß allein, wie die Synode sagt, die Species, wie die Scholastiker sagten, die Accidenzien des Brodts und Weines übrig bleiben c).

Es ist dem katholischen System sehr daran gelegen, diese Verwandelung sich so vollständig und rein, als möglich, vorzustellen. Weder productiv, noch conservativ, sondern adductiv will es dieselben gedacht wissen. Nicht erst hervorgebracht wird durch solche Verwandelung der Leib Christi, sondern vorher existirt er schon, nur nicht unter den Species des Brodtes; die Conversion macht also nicht, daß der Leib Christi überhaupt anfange zu seyn, sondern nur, daß er anfange unter dieser Gestalt zu existiren. Noch weniger will es dieselbe conservativ gedacht wissen, so, daß nach solcher Verwandelung das Verwandelte selbst in seiner alten Gestalt noch übrig bliebe, was sich auch mit dem Begriff einer wahren Verwandelung schon von selbst versteht, sondern in Form und Materie rein aufgegangen in einem andern Gegenstand und ganz und gar sich entäußernd seines ursprünglichen Wesens. Adductiv aber ist eine solche Verwandelung, nicht etwa, als ob durch solche Adduction der Leib Christi seine Stelle im Himmel verlasse oder überhaupt auf eine räumliche Art herbeigezogen werde, sondern weil durch die Adduction kraft der Consecration geschieht, daß der Leib Christi, vorher im Him-

---

c) Si quis dixerit, in SS. Eucharistiae Sacramento remanere substantiam panis et vini una cum corpore et sanguine Domini nostri, Jesu Christi, negaveritque mirabilem illam et singularem conversionem totius substantiae panis in corpus et totius substantiae vini in sanguinem, manentibus duntaxat speciebus panis et vini: quam quidem conversionem Catholica Ecclesia aptissime transsubstantiationem appellat, anathema sit. Can. 2.

mel, nun auch unter den Species des Brodtes sich befindet und zwar unter denselben nicht kraft einer einfachen Gegenwart und Erscheinung oder Coexistenz, sondern kraft einer solchen Union, wie sie vorher statt gefunden zwischen der Substanz und den Accidenzien des Brodtes. Denn es darf mit Recht angenommen werden, daß die Synode, indem sie die ganze Substanz den bloßen Species (duntaxat species) so scharf gegenüberstellt, unter diesen nichts anderes dachte, als was die Scholastiker die Accidenzien der Substanz zu nennen pflegten, und ganz ohne Grund ist die Ausrede derer, welche dieser Lehre gern entweichen möchten, als sey nach katholischer Lehre nicht de fide jene Behauptung vom Uebrigbleiben der Accidenzien allein. Deswegen muß ja die Substanz des Brodtes ganz und gar weichen vor dem Leibe Christi, weil dieser nun ganz und gar derselben Stelle einnimmt und erfüllet, und unter den bloßen Accidenzien des Brodtes vorhanden ist, nicht zwar wie in einem Gefäß oder an einem Ort, sondern ganz und gar auf die Weise des vormaligen Verhältnisses der Substanz des Brodtes zu den Accidenzien desselben. Eine bloße Vereinigung des Leibes Christi mit der Substanz und dem Accidens des Brodtes findet dieses System unstatthaft, weil dann die zwey in und neben einander bestehenden Substanzen des Brodtes und Leibes Christi nur eine accidentelle Form und Art der Erscheinung haben müßten, und also das Accidens des wirklich bestehenden Brodtes gewissermaßen auch das Accidens des Leibes Christi seyn müßte, was sich freylich nicht denken läßt. Allein diese Folgerung beruhet schon auf dem vorausgesetzten Irrthum dieser katholischen Lehre, daß die verwandelte Substanz eine nicht mitverwandelte accidentelle Form zurückgelassen haben, welches beides die

lutherische Lehre streng verwirft, da sie Substanz und Accidens hier überhaupt nicht aus einander reißt. Zu verwundern ist es allerdings, warum das katholische System, da es einmal so weit geht, nicht auch das Accidens verschwinden läßt und auf das Zufällige, Unwesentliche ein solches Gewicht legt, um es zurückzuhalten von der Verschwindung und Verwandelung, wie es überhaupt befugt seyn kann, beide in solcher Art zu trennen, und ein doppeltes Wunder, erst das einer solchen Loßreißung der Substanz von ihrem Accidens und dann das der Verwandelung von jener anzunehmen. Das Brodt also will es zwar transsubstanziirt wissen, aber darum doch nicht transaccidenzirt, offenbar, um unter dieser dialectischen Darstellung im Grunde nur und heimlich den Sinn der lutherischen Lehre festzuhalten und eine Auskunft zu gewinnen, durch die es, bey der sich selbst widersprechenden zugleich totalen und doch auch partiellen Verwandelung, wenn gleich nicht die Substanz, doch wenigstens noch irgend Etwas übrig behält, was mit dem Leibe Christi zusammen ist, ein Etwas, das in seiner reinen und complexen Abgerissenheit von der Substanz sich kaum noch auf eine gesunde Weise denken läßt. Ganz recht sagt daher Bellarmin und ohne es zu wissen, beipflichtend der lutherischen Lehre: es würde ja der Ausspruch des Herrn: das ist mein Leib, keine Wahrheit haben, wenn so das Ganze ins Ganze verwandelt würde, daß gar nichts in irgend einer Art von dem Brodte übrig bliebe und einen Schauder würde es erregen müssen, Menschenfleisch in seiner eignen Species zu genießen d) — was doch nach dieser Lehre

d) Bellarm. de Sacr. Euchar. l. III. c. 24. p. 979.

allerdings eigentlich und substanziell immer der Fall ist, wenn man den leeren Schein des noch vorhandenen Accidens wegnimmt.

Aber so geht die menschliche Vernunft jederzeit in der Irre und ins Leere, wenn sie in demjenigen, was wesentlich göttliches Mysterium ist, eigenen, subtilen und abstrusen Gedanken folgt und nicht im Glauben an das beharret, was einfach geschrieben steht. Die Synode beruft sich für ihre Brodtverwandlungslehre auf einen zwiefachen Beweis, einen dogmatischen oder Schriftbeweis und auf einen historischen, ohne jedoch diese Beweise selbst zu führen. Katholische Theologen, die sich ausführlicher darauf eingelassen, gehen auch zwar immer dabey allein und zunächst von den Einsetzungsworten aus; allein selbst gestehend, daß die einfachen Worte: das ist mein Leib, so vieldeutiger Auslegung fähig, keinen stringenten Beweis abgeben können für eine solche Art der Gegenwart Christi, als sie lehren, recurriren und provociren sie dabey meistens immer sogleich auf den Sinn, den die Kirchenväter und die Kirche von jeher in diesen Worten gefunden. Und da nach ihrer Ansicht der Sinn und Wille der Kirche höher steht, als die heilige Schrift, deren Sinn allein durch jene klar und unbestreitbar werden kann, so lassen sie es selbst ganz consequent darauf ankommen, ob die heilige Schrift eine solche Umwandelung lehre oder nicht *), wenn nur die Kirche sagt, daß man sie in der heiligen Schrift finden soll. Für einen tüchtigen Katholiken ist das jederzeit mehr als hinreichend gewesen. Selbst daß berühmte und

*) Wie denn auch Andradius diese Lehre unter diejenigen stellet, quae nullis scripturae sacrae testimoniis aperte definitae et explicatae sunt. Orth. explic. l. VII. p. 569.

unbefangene Ausleger dieser Kirche gestanden haben, die heilige Schrift lehre nichts von einer Transsubstantiation, und erst im Mittelalter sey die letztere ein Dogma geworden e), kann ihn nicht irre machen. Keine Lehre nimmt an, daß in der Taufe das Wasser verwandelt werde, und bey keinem ihrer eignen Sacramente lehrt die katholische Kirche, daß das sichtbare Element verschwinde; zur Natur und zum Wesen eines Sacraments gehört es, daß die Materie bleibe und bestehe, und einen Wink von dem Apostel hätte doch gewiß die Voraussetzung verdient, daß es allein bey dem Sacrament des Abendmahls sich anders verhalte, hätte er dergleichen Voraussetzungen sich nur als irgend einmal möglich vorgestellt. Statt dessen nennet er 1 Cor. 10 und 11. das, womit Christi wahrer Leib verbunden geschauet, dargereicht und genossen wird, fünfmal bey seinem rechten Namen: er nennet es Brodt, um jeden Schein von einem bloßen Schein und Gespenst des Brodtes vom

---

e) Falsissimum est illud axioma, quod nihil pro articulo fidei ecclesiae proponendum sit, quod non possit ex scriptura probari, cum ex nulla scriptura, sed ex sola traditione probari possit, quod libri Evangelistarum et epistolae Pauli sint scripturae divinae, remoto autem ab articulis fidei, quod libri illi sint scripturae divinae, simul concident omnes alii articuli, qui ex scripturis illis probantur. Axioma igitur illud universam fidem destruit. Bellarm. de Sacram. Euch. l. III. c. 23. Scotus dicit, non exstare ullum locum scripturae tam expressum, ut sine ecclesiae declaratione cogat transsubstantiationem admittere, atque id non est omnino improbabile. Nam etsi scriptura, quam pro transsubstantiatione adduximus, videatur nobis tam clara, ut possit cogere hominem non protervum, tamen an ita sit, merito dubitari potest, cum homines doctissimi et acutissimi, qualis imprimis Scotus fuit, contrarium sentiant. l. c. c. 23. p. 983. Dogma transsubstantiationis ad fidem catholicam pertinet, quia colligitur ex scriptura divina secundum explicationem communem patrum et juxta declarationem ecclesiae in conciliis generalibus. — Vnum addit Scotus, quod minime probandum est, ante Lateranense Concilium non fuisse dogma fidei transsubstantiationem; id enim ille dixit, quia non legerat Concilium Romanum sub Gregorio VII. neque consensum patrum. l. c.

Abendmahle des Herrn zu entfernen: das Brodt, welches wir brechen; an einem Brodte nehmen wir Theil; so oft ihr esset von diesem Brodte; wer dieses Brodt unwürdig isset; der Mensch prüfe sich selbst und so esse er von dem Brodt. Oder versteht die Tradition das Christenthum besser, als der Apostel. Selbst der ganze tiefsinnige und bedeutsame Gehalt des Sacraments, auf den die älteren Kirchenväter allzumal gar häufig zurückkommen, verschwindet bey der katholischen Lehre von einer Verwandelung. Wie das materielle Brodt uns nähret und den sinnlichen Leib erquicket, so ist auch der Leib des Herrn, der sich mit demselben vereinigt, eine nährende Speise und erquickend für den innern Menschen. Wie das Brodt an sich und ursprünglich eine Substanz ist, aus mehreren Körnern bestehend und dieselben in sich vereinigend, so wird auch Ein Leib aus allen denen, die des Abendmahlsbrodtes genießen. Wer möchte die Aehnlichkeit des Ernährenden, Stärkenden und Vereinigenden und alle die schönen und tiefen Beziehungen darin, welche die Kirchenväter so oft davon machen, in den bloßen Accidenzien finden? Dagegen wird nun im katholischen System die Ansicht ganz umgekehrt und gelehrt: das Sacrament sey nur das sinnliche, das sichtbare Zeichen, das unsere Sinne trifft, bey welchem es zufällig ist, oder selbst ein Accidens, ob dasselbe eine Substanz habe oder nicht. Was aber ist es gleichwohl anders, als eine wahre Annihilation, welche das katholische System mit dem Brodt vorgehen läßt, indem es die Substanz verzehrt und absorbirt sich denkt von dem Leibe des Herrn, und die Accidenzien von jenem allein übrig bleiben lässet. So läßt es ein ungeheures Wunder das andere nach sich ziehen, die Substanz des Brodtes vernichtet werden und verschlungen

durch den Leib des Herrn, sodann und heimlich dieselbe wiederkehren in dem Accidens und unter diesem festgehalten werden: denn, wie gesagt, vergeblich ist, das reine und von aller Substanz ausgeleerte Accidens auch nur in der Vorstellung festzuhalten, ohne ihm das Substrat der zu ihm gehörenden Substanz wenigstens in Gedanken unterzulegen: jedes äußere Accidens weiset ewig nothwendig auf dessen innere Substanz zurück, und beide correspondiren sich gegenseitig. Nicht darauf kommt es an, was aus einem Irrthum sich machen läßt, und welch ein schönes Feld von Fictionen sich eröffnet, hat man einmal eine, wie diese, gelten lassen oder wie eine naturphilosophische Deutung und Deduction dergleichen mit der nämlichen Leichtigkeit, wie soviel anderes, aus der Einheit der Natur und des Geistes begreifen mag: sondern dieß ist vor allen Dingen die Hauptsache, ob in dem Christenthum sich ein bestimmter unzweideutiger Beweis und Grund für eine Lehre dieser Art finden lasse, welche nicht nur den Bedürfnissen und der Natur des Geistes, sondern auch den Sinnen so auffallend widerspricht, indem sie das klare Zeugniß von diesen willkührlich zu Schanden macht. Nichts Täuschendes sollte das Abendmahl haben nach der Einsetzung des Herrn; den Geist zwar in die religiöse Welt der Wunder führen, aber auch den Sinnen ihr Recht widerfahren lassen, nicht aber diese so handgreiflich täuschen, welche sich bey dem Anblick des sichtbar, wesentlich vorhandenen Brodtes doch nicht abweisen lassen: denn selbst ein Thier wird sich an der Substanz des Brodtes nicht irre machen lassen f).

---

f) Mit der größesten Genauigkeit und Aengstlichkeit discutirten schon die Scholastiker diese Frage: was aus dem Leibe Christi werde, wenn eine Maus, ein Hund oder ein Schwein ihn angenagt oder gefressen? Die Frage ist allein wichtig, weil sie und

Von der Consecration, durch welche doch eigentlich die Transsubstantiation erfolgt, spricht das Conzilium zu Trient nur sehr im Allgemeinen, ohne auch nur die Art und Weise derselben anzugeben, obgleich dasselbe von Vielen ersucht wurde, auch eine bestimmte Consecrationsformel festzusetzen. Es kann hieraus nicht geschlossen werden g), daß nicht de fide sey, welcher Worte und

---

ihre Beantwortung zu erkennen giebt, wie man dazumal über das Verhältniß der reellen Substanz des Brodtes zu dem ideellen Wesen dachte, in welches dieselbe verwandelt worden. Einige meinten also, es sey die wahre Substanz des Brodtes, welche in diesem Falle verzehrt werde, Andere es sey der wahre Leib Christi. Andere lehrten, es verwandle sich in diesem Falle die in den Leib Christi bereits verwandelte Species augenblicklich zurück in bloßes Brodt, welches nur ein neues Wunder kostete, rückwärts so gut, wie vorwärts zu denken. Einige meinten, es sey eine ganz neue und andere Substanz, die auf diesem Wege verloren gehe. Einige hingegen lehrten auch: man könne das eigentlich nicht recht wissen. Si mus comedit species panis, quid de corpore Christi fit? Innocent. l. IV. de myst. missae. c. 9. Fuerunt, qui dicerent, quod sicut post consecrationem, vera remanent accidentia, sic et vera panis substantia. Hi facile solvent quaestionem illam, qua quaeritur, quid a mure comeditur, cum sacramentum corraditur. Lomb. l. IV. Sent. Dist. 13. lit. A. Quid sumat mus, vel quid manducet, deus novit. Bonavent. l. IV. Sent. Dist. 13. qu. 1. Quidam dixerunt, quod mus sumat Christi corpus. Sed quomodocunque haec opinio munietur, nunquam tamen adeo munitur, quin aures piae abhorreant, hoc audire, quod in ventre muris, quamdiu species ibi subsistunt, sit corpus Christi. Alex. Alens. P. IV. qu. 45. memb. 1. art. 2. Si canis vel porcus deglutisset hostiam consecratam integram, non video, quare vel quomodo corpus domini non simul cum specie traiiceretur in ventrem canis vel porci. Joh. de Burgo de Christi euchar. c. 10. Mus comedens hostiam, suscipit corpus Christi. Glossa in c. Qui bene. Dist. 2. De Consecr. Non est dicendum, quod mus sumat corpus Domini, statim enim desinit esse sacramentum, ex quo ab eo tangitur. Si tamen dicatur, quod sumat, non est magnum inconveniens, quum sceleratissimi homines istud sumant. Thom. Aqu. P. III. Qu. 80 art. 3. In hoc casu substantia panis revertit. Bonav. l. IV. Sent. Dist. 13. qu. 2. nova substantia creatur. Summa angelica de euchar. tit. 3 qu. 9. Videtur, quod corpus Christi non transeat in ventrem muris, si illas species comedit, quia Christus non est sub illo sacramento, nisi quatenus est ordinabilis ad usum humanum, scilicet ad manducationem, sed quam cito mus rodit, tam cito inhabilem facit et sacramentum esse definit V. Gerh. Loci theol. ed. Cotta. X. p. 216. Walch Hist. transsubst. in Miscell. sacr. p.

g) z. B. p. dem gelehrten Benedicti.

Gebete man sich bediene bey der Consecration. In einer so wichtigen Sache hätte eine Entscheidung darüber nicht fehlen sollen, ob, wie Viele glauben, die eigentliche Consecration geschehe durch die Einsetzungsworte, oder durch die Worte des Canons, ob beide gleich wesentlich seyen zur Consecration, und in wiefern was der eigentlichen Consecration vorhergeht und nachfolgt, noch zu ihr selbst gehört h). So gewiß auch in jedem Fall nach katholischer Theorie die Worte: das ist mein Leib, den wesentlichsten Theil der Consecration ausmachen, so übel ist es ihr von jeher von Seiten der protestantischen genommen, daß sie die Einsetzungsworte verstümmelnd und den Zusammenhang der Rede des Apostels unterbrechend, sich blos der vier Worte bediene: hoc est corpus meum, welche im Sinne Christi doch eigentlich nur anzeigen sollten, was dasjenige sey, was durch die Eulogie bereits consecrirt worden, ohne also weder dieß Dankgebet das Gebet des Herrn, als eigentliche Consecrationsformel anzusehen, noch der andern Worte zu gedenken: er gab es ihnen und sprach: nehmet hin und esset u. s. f. 1 Cor. 11, 223. ff. die man doch in der alten Kirche noch immer dazu nahm und auch noch in einigen alten liturgischen Vorschriften findet i). Es konnte hierüber um so leichter ein Streit entstehen,

---

ner Touttee Diss. III. ad Cyrill. Hieros. p. 237. sqq.

h) Bindanus z. B. ein katholischer Lehrer ohne Autorität, behauptete, ohne den Canon und blos mit den Einsetzungsworten consecrirt sey kein wahrer Leib und kein wahres Blut Christi im Abendmahl, sondern dieses nur ein panarium sacramentum. Panopl. l. IV. c. 44. p. 267.

i) Man trifft jedoch darin große Verschiedenheit an in den alten Liturgien. So anders in denen der Griechen, in der des Jacobus, in dem missale Mozarabicum,

entstehen, da die eigentliche Formel der Eulogie in der evangelischen Geschichte selbst nicht vorhanden ist k).

cum, bey Basilius und Chrysostomus, in dem ordo romanus und anderen alten Missalien, die Bona gesehen und aus denen er die verschiedenen Worte anführet. De reb. liturg. l. II. c. 13. p. 773. sqq. Justinus schon sagt, daß die Abendmahlsspeise gratiarum actione sacrari per precationem verbi, quod ab ipso Christo traditum est. Apol. II. p. 97. ed. Maran. und er beschreibt dieses Wort ausdrücklich als jenes, das in der h. Schrift von den Evangelisten aufgezeichnet ist. Außerdem aber hatte man, wie man auch aus Justinus sieht, noch keine bestimmte und stehende Formeln im 2. Jahrhundert, sondern der consecrirende Priester, sagt er, betete so gut er konnte, und das Volk sagte dann: Amen l. c. Vergl. Iren. adv. haeres. l. V. c. 2. Orig. contra Cels. l. VIII. p. 399. Chrysost. de prodit. Judae T. V. opusc. p. 416. Cyrillus von Jerusalem war der erste, der, wie er überhaupt von der bloßen Invocation gleichwie bey der Taufe und der Einweihung des Chrisma, so auch von der bey der Consecration spricht und die Einsetzungsworte ganz weggelassen hat. Toutée vertheidigt ihn hauptsächlich mit dem Argument, daß dieß die Kirche zu machen ein Recht habe, wie sie wolle, denn ihr seyen die Schlüssel des Himmelreichs übergeben worden. In omni Sacramentorum administratione continentur Ecclesiae preces, sacramenti effectum a Deo postulantes: quae non pauca ac nuda cerimonia, sed ecclesiae vere orantis votorum expressio sunt, a ministro ecclesiae sub eius nomine fusae idcircoque propter ministri indignitatem effectu nunquam fraudatae. His principiis Augustinus totis contra Donatistas operibus baptismi ab indignis et ab haereticis dati validitatem defendit. Idem de precibus ecclesiae ad consecrationem in Liturgia contentis sentiendum. Sacramentalium precum efficaciam Patres uno ore mixe commendant, nec robustius quisquam, quam Cyrillus noster, qui iisdem precibus et aquae baptismatis vim Catech. 3. N. 3. et olei exorcizati efficaciam Catech. 20. N. 3. et chrismatis sacri potestatem Cat. 21. N. 3. et eucharistiae denique transmutationem tribuit. l. c. p. 239. Gregor der Große lehrt, daß es in der apostolischen Kirche Sitte gewesen, das Abendmahl allein durch das Gebet des Herrn zu weihen. Orationem dominicam idcirco mox post precem dicimus, quia mos apostolorum fuit, ut ad ipsam solummodo orationem oblationis hostiam consecrarent. Greg. M. Epist. l. VII. ep. 64. wobey Bona hingegen erinnert, solummodo sey erst später eingeschoben worden. l. c. l. II. c. 15. Wie sehr die spätere und jetzige katholische Kirche von den alten Invocations- und Consecrationsformeln sich entfernt habe, hat Dallaus hinlänglich nachgewiesen. De cultib. relig. Latin. l. III. c. 13. p. 356. sqq. Die verschiedenen Meinungen über die frühere Consecrationsart führet schon Biel an Lect. 36. in Canon. miss. womit zu vergleichen Scotus in l. IV. Sent. Dist. 4. qu. 2. le Brun Explic. literale, historique et dogmatique des prieres et des ceremonies de la Messe. III. p. 212. Pfaff de consecratione veterum eucharist. p. 412. Lilienthal de canone missae Gregoriano. Lugd. Bat. 1740. 8. p. 131.

k) Denn wahrscheinlich ist nur,

Was aber auch sonst noch an Gebeten die katholische Kirche den Consecrationsworten beifügen mag, so erblickt sie doch mit Ambrosius l) in jenen Worten des Herrn, welche sie als das Wesentlichste festhält, und womit man doch in der ältern Kirche eigentlich nicht consecrirte, die eigentliche Consecration, und läßt also von jenen zunächst allein das ungeheure Wunder der Transsubstantiation ausgehen. Auf jene vier Einsetzungsworte beziehen sich deswegen auch alle die schönen Untersuchungen der Scholastiker über die Frage, in welchem Augenblick der Recitation derselben das Prodigium der Verwandelung wirklich erfolge? m)

Für ihre Lehre von der Transsubstantiation führt die katholische Kirche die gemeinsame, vollkommen damit einverstandene Lehre aller Kirchenväter an und die Hauptstärke ihres dogmatischen Beweises für die Wahrheit und

---

daß Christus das jüdische Dankgebet aussprach, wie es Mischna cod. Verachot. c. 16. §. 1. steht. S. Buxtorfii diss. de coenae dominicae primae ritibus et forma. In ej. Dissert. philologico-theol. und Pfafii diss. de oblatione veterum eucharistica in Ej. Syntagm. diss. theol. p. 229. sqq. Bingham. Origg. eccles. V. l. 13. c. 7. p. 238. sqq.

l) Quomodo potest, qui panis est, corpus esse Christi? Consecratione. Consecratio autem, quibus verbis est et cuius sermonibus? Domini Jesu. Nam reliqua omnia, quae dicuntur in superioribus a sacerdote dicuntur, laudes Deo deferuntur, oratio petitur pro populo, pro regibus, pro ceteris: ubi venitur, ut conficiatur venerabile Sacramentum, jam non suis sermonibus utitur sacerdos, sed utitur sermonibus Christi. Ergo sermo Christi hoc conficit Sacramentum. Ambros. de Sacram. l. IV. c. 4. p. 368. ed. Bened.

m) Eine Glosse im Corp. jur. zählt die verschiedenen Meinungen auf. Quidam dicunt, quod non fiat transsubstantiatio, nisi ultima syllaba um totius formae probata. Alii existimant, ut Hugo, quod cum dicitur: hoc est corpus meum, transsubstantietur sub illa conditione, scilicet, si statim subjungatur: hic est sanguis meus, aliter non. Alii dicunt, incertum esse in rerum natura, utrum in continenti fit corpus Christi. Aliis fit transsubstantiatio in ultima litera *m*. De Consecr. Dist. 2. Glossa c. cum omne. l. m. cfr. Gabr. Biel Sentt. l. IV. Dist. 11. qu. 1. art. 3. dub. 4. Scotus Sentt. l. IV. Dist. 15. Auch Bellarm. l. c. p. 984.

Richtigkeit dieser Lehre liegt, wie man leicht sieht, in diesem Consensus oder der Tradition, auf welche sie ja dieselbe hauptsächlich gründet. Auf diese Seite hat sich daher auch die Bemühung katholischer Theologen ganz vorzüglich geworfen; zu diesem Gewinn und Vortheil haben sie die ganze Geschichte nach ihrer dogmatischen Ansicht gedeutet und diesem in Voraus festgestellten Gesichtspunkt kein kritisches Opfer zu theuer gefunden. Ueberhaupt ist kein Feld der Geschichte durch Partheyeifer so verwüstet worden, als dieses. Wie man in der katholischen Kirche mit großen Anstrengungen alle auch die ältesten Kirchenväter auf diese Seite zu ziehen versuchte; so sind in ihren Gegenschriften die lutherischen und reformirten Theologen, welche gleichfalls sämmtliche Väter fast bis ins zwölfte Jahrhundert nur im Geiste ihrer Lehre sprechen lassen, auf gleiche Weise excentrisch geworden und aus der geraden Bahn der Critik und vorurtheilsfreyer Untersuchung zu Gunsten ihrer Lehre herausgewichen. Die Bemerkung, daß alle drey Confessionen zu verschiedenen Zeiten nicht ohne Grund Aussprüche von Kirchenvätern für sich anführen konnten, und die Betrachtung des natürlichen und nothwendigen Ganges und Fortschritts aller theologischen Entwickelung dieses Dogma führet von selbst auf einen höhern und allgemeinen Gesichtspunkt, der jeder dieser Confessionen ihr Recht wiederfahren läßt, ohne der historischen Wahrheit und Critik Eintrag zu thun n). Es ist nicht mehr zu läugnen, daß auch die katholische Transsubstantiationslehre auf dem

n) Diesen Gesichtspunct habe ich aufgestellt und durchgeführt in der Dissertatio patristica, Sanctorum Patrum de praesentia Christi in coena Domini sententia triplex sive sacrae eucharistiae historia tripartita. Heidelb. 1811. 4.

Gebiet der Geschichte ein weites Feld für sich hat, so gut, wie die lutherische und reformirte Lehre. Nur eine dreifache Ansicht läßt sich überhaupt nehmen von der Lehre einer Gegenwart Christi im Abendmahl. Man bleibt entweder stehen bey der von einer blos dem Glauben gegebenen Gegenwart (Alloiosis), oder schreitet fort zur Lehre von einer durchaus objectiven, reellen und substanziellen Gegenwart Christi in seiner Vereinigung mit den sichtbaren und bleibenden Gestalten (Synekdoche), oder endlich man überfliegt alle Grenzen der Natur und des Geistes durch die transscendente Lehre von einer Verwandelung der sichtbaren Gestalten in den Leib und das Blut des Herrn (Hyperbel). Alle drey Ansichten haben sich auch in der Geschichte ausgedrückt und können unter den Kirchenvätern Gewährsmänner für sich finden. Nur die Zeiten muß man sorgfältig aus einander halten und die innere Natur des Dogma, wie es im Glauben ruht, von der allmählich nur und stufenweise wachsenden, reifenden und zuletzt ins Unnatürliche und Widernatürliche hinüberschweifenden theologischen Exposition desselben wohl unterscheiden. Die erstere oder die reformirte Lehre kann nur eine solche Zeit für sich anführen, welche in Ansehung der wissenschaftlichen Entwickelung die unvollkommenste war: es ist bekannt, daß der Zeitraum der ersten drey Jahrhunderte die Periode des unmittelbaren Lebens und Handelns im Geiste Christi war, und daß die theologische Exposition, weit zurückbleibend hinter dem lebendigen Glauben, auch kein sicheres und vollständiges Zeugniß von diesem war. In einer solchen Zeit können auch von einigen wenigen theologischen Schriftstellern Vorstellungen, wie die von einem blos symbolischen, significativen Gehalt des Abendmahls nicht befremden, und es fehlt schon da nicht an einzel-

nen, welche tiefer eindringend in den christlichen Glauben auch eine reelle und objective Gegenwart Christi lehren. Diese Lehre wurde aber im zweiten Zeitraum, vom vierten bis zum neunten Jahrhundert so allgemein und herrschend, daß Spuren der ersteren Meinung nur als Ausnahmen erscheinen und man immer so stark auf die Lehre von einer wesentlichen substanziellen Gegenwart Christi im Abendmahl drang, daß man sogar sich dieselbe hin und wieder lieber als eine Verwandelung denken zu wollen schien, denn als eine bloße symbolische und repräsentative Gegenwart. Diese Periode des klassischen und goldenen christlichen Alterthums hat die lutherische Lehre für sich, und es wäre sehr schwer zu begreifen, wie man erst jetzt, etwa vom vierten Jahrhundert an darauf kommen können, wäre sie nicht im Glauben von Anfang an da gewesen, wenn gleich nicht allgemein in der theologischen Darstellung o). Es läßt sich hingegen recht gut erklären, wie man vom neunten Jahrhundert an immer bestimmter an eine wahre Verwandelung denken konnte. Einer Zeit, die in allen Rücksichten auf Abentheuer auszugehen anfing, mußte eine solche Lehre wohl sehr entsprechen; der ächte theologische Sinn und Geist und der wissenschaftliche Trieb war immer mehr ersterben und untergegangen, also kein Damm und keine Gegenwehr mehr vorhanden gegen jeden Aberglauben, vielmehr jener selbst meist nur im Dienst in diesem. Dazu gehörte es vor allen Dingen schon, daß man glauben konnte, alle frühere Kirchenväter hätten eben keine ande-

---

o) So dachte auch Lessing von dieser Sache am Schluß seines Berengarius Turonensis, ohne jedoch die Gründe seiner Meinung beizufügen.

re Lehre gehabt, als die von einer wahren Brodtverwandelung, wie sich dieses im Kampf mit Berengarius zu erkennen gab, als er noch im eilften Jahrhundert die Lehre von einer wahren Vereinigung Christi mit den sichtbaren und bleibenden Gestalten des Brodtes und Weines zu vertheidigen übernahm. Die Lehre von einer Verwandelung war bereits tief in den Geist der Zeit eingegangen und selbst der Name für das schauderhafte Wunder (tremendum mysterium) schon erfunden p), als Innocenz III. bald nach dem Anfang des dreyzehnten Jahrhunderts, auf seiner lateranensischen Synode vom J. 1215 diese Lehre zu einem allgemeinen kirchlichen Dogma stempelte q).

Aus dem Gesichtspuncte einer wahren Verwandelung muß die katholische Kirche nothwendig das ganze heilige Institut des Abendmahls in einem andern Lichte betrachten, als jede andere Lehre, welche ihr bis dahin nicht folgen kann. Wie entfernt oder wie nahe und innig

---

p) Das Wort brachte ein gewisser Stephanus, der nach Abdankung von seinem Bisthum als Cluniacensermonch starb, ohngefähr in der Mitte des zwölften Jahrhunderts zuerst auf in seinem Tractatus de sacramento altaris et iis, qui ad illud variosque ecclesiae ministros pertinent, in welchem ein Gebet dahin lautet: ut cibus hominum fiat cibus angelorum, scilicet, ut oblatio panis et vini transsubstantietur in corpus et sanguinem Jesu Christi. In der Max. Bibl. PP. VI. p. 382. Vergl. Cave Scriptt. crit. p. 448. und Edm. Albertin. de sacra Euchar. l. III. p. 969.

q) Vna vero est fidelium universalis ecclesia, extra quam nullus omnino salvatur. In qua idem ipse sacerdos et sacrificium Jesus Christus: cuius corpus et sanguis in sacramento altaris sub speciebus panis et vini veraciter continentur, transsubstantiatis pane in corpus et vino in sanguinem, potestate divina, ut ad perficiendum mysterium unitatis accipiamus ipsi de suo, quod acceperit ipse de nostro. Lateran. IV. cap. 1. ap. Mansi Conc. Tom. XXII. p. 982. Vergl. Zweifelsgründe gegen die Behauptung der katholischen Theologen, daß die Lehre von der Transsubstantiation ein kathol. Dogma sey. In der Jahresschrift für Theologen und Kirchenrecht der Katholiken. I. 3. S. 547 ff.

auch die eine und andere der beiden protestantischen Kirchen die Verbindung Christi mit den sichtbaren Gestalten des Brodtes und Weines sich vorstellt, einig sind sie doch beide noch immer darin, daß außer seiner unmittelbaren Bestimmung zum Gebrauch und zum Genuß das Abendmahl keine andere und weitere hat, daß einzig durch das Medium seines mündlichen Genusses jeder andere Segen und Nutzen desselben zu erlangen und in der göttlichen Einsetzung desselben schlechterdings kein anderer Zweck, als der des Genusses, enthalten und angegeben sey. Die katholische Kirche hingegen geht über diesen nächsten und einzigen Zweck des Abendmahls hinaus und lehrt, daß Christus auch schon vor dem Genuß also auch außer dem Genuß und ohne denselben im Abendmahl gegenwärtig sey, sobald die Consecration vollzogen worden. Es folgt hieraus auch die Aufbewahrung alles desjenigen, was von dem wirklichen Genusse übrig bleibt. Noch ehe die Synode zu Trient die Brodtverwandlungslehre erneuert, setzt sie den Rang fest, den in dieser Hinsicht das Abendmahl über jedes andere Sacrament behauptet. Und nicht nur über ihre andern Sacramente erhebt sie aus diesem Grunde das Abendmahl, sondern auch weit über die Taufe, dessen Wasser sie ohne Bedenken verschüttet, wenn es gebraucht worden ist. Aller andern Sacramente Vortrefflichkeit, lehrt sie, besteht im Gebrauch und Genuß derselben: nur im Abendmahl ist Christus schon vor dem Genusse da; nur was vom Abendmahlsgenusse übrig bleibt, muß sorgfältig aufgehoben werden r). Dieß ist, wie sich von selbst zeigt, nur

r) Commune hoc quidem est sanctissimae eucharistiae cum ceteris sacramentis, symbolum esse rei sacrae et invisibilis gratiae formam visibilem: verum illud in ea excellens et singulare reperitur, quod reliqua sacramenta tunc primum sanctificandi vim habent, cum quis illis utitur: ut in eucharistia ipse sanctitatis autor an-

eine neue Seite der Verwandlungslehre oder eine nothwendige Folge von dieser. Denn nur in einem System, welches die einfachen Worte Christi: das ist mein Leib, als eine wahre Beschwörungsformel nimmt, mit solcher Zauberkraft versehen, daß sie eine sinnliche Substanz von ihrem Accidens losreißen, jene vernichten und in Christum selbst und leibhaftig verwandeln könne, kann das Mittel nun wieder als eigener Zweck und höher und wichtiger erscheinen, als der einzig wahre Zweck und jene Verwandlungsoperation selbst als ein für sich bestehender, durch sich abgeschlossener und von allem Gebrauch und Genuß des Abendmahls ganz unabhängiger Act. Diesem gemäß wird in der katholischen Kirche die geweihte, in den Leib Christi ganz verwandelte Hostie selbst schon und an und für sich, auch außer dem Genuß und ohne denselben ein besonderer Gegenstand der Andacht, wird in besonderem Behältniß (ciborium) aufbewahrt, in der Monstranz zur Schau ausgestellt, bey Prozessionen herumgetragen, zu den Kranken gebracht u. s. w., kurz eine auch außer dem mündlichen Genuß bleibende und daurende Gegenwart Christi in der verwandelten Gestalt des Brodtes angenommen *). Solche Reservation und sinnliche Einschließung des Leibes Christi in die bleibende Beschränkung der Zeit und des Rau-

---

te usum est. Cap. 3. de excellentia sanctissimae eucharistiae super reliqua sacramenta. Si quis dixerit, peracta consecratione in admirabili eucharistiae sacramento non esse corpus et sanguinem Domini nostri Jesu Christi, sed tantum in usu, dum sumitur, non autem ante vel post: et in hostiis seu particulis conservatis, quae post communionem reservantur vel supersunt, non remanere verum corpus Domini, anathema sit. Can. 4.

*) Si quis dixerit, non licere S. Eucharistiam in Sacrario reservari, sed statim post consecrationem astantibus necessario distribuendam, aut non licere, ut illa ad infirmos honorifice deferatur, anathema sit. Can. 7.

mes hat die Synode sogar auf ihre Art aus der heiligen Schrift bewiesen; hindeutend auf Luc. 22, 19. 20. lehrt sie, daß die Apostel das Abendmahl noch nicht empfangen hätten aus der Hand des Herrn, als er schon zu ihnen gesagt, es sey sein Leib, den er ihnen gebe s). Nicht achtend auf Matth. 26, 26. und Marc. 14, 22. wo es ausdrücklich heißt: er brachs d. h. theilte es ein, gab es seinen Jüngern mit dem Befehl, es zu nehmen, nicht achtend auf die schweren Worte: dieß thut zu meinem Gedächtniß oder darauf, wie Paulus die Feyer beschreibt 1 Cor. 10, 16. und 11, 1. betrachtet die katholische Kirche wohlweislich außer den Worten: das ist mein Leib, Alles übrige von den Einsetzungsworten nicht als wesentlich zur Consecration.

Mit gleichem Recht und Glück beruft sich die Synode auf das christliche Alterthum, obgleich sie, allerdings sehr bescheiden, dasselbe erst mit dem vierten Jahrhundert beginnen läßt: denn auf das Nicänische Conzilium beruft sie sich zunächst und ausdrücklich t). Und allerdings war schon im zweiten Jahrhundert Sitte, mitten aus der Feyer des Abendmahlsgenusses heraus auch Abwesenden das Abendmahl zukommen zu lassen,

---

s) — nondum enim eucharistiam de manu Domini Apostoli susceperant, cum vere tamen ipsis affirmaret, corpus suum esse, quod praebebat, et semper haec fides in ecclesia Dei fuit, statim post consecrationem verum Domini nostri corpus, verumque eius sanguinem sub panis et vini specie una cum anima et divinitate existere. l. c. cap. 3.

t) Consuetudo asservandi in sacrario S. Eucharistiam adeo antiqua est, ut eam seculum etiam Nicaeni concilii agnoverit, porro deferri ipsam S. Eucharistiam ad infirmos et in hunc usum in ecclesiis conservari, praeterquam quod cum summa aequitate et ratione conjunctum est, tum multis in conciliis praeceptum invenitur et vetustissimo catholicae ecclesiae more est observatum; quare S. haec Synodus retinendum omnino salutarem hunc et necessarium morem statuit. l. c. cap. 6. de asservando eucharistiae sacramento, et ad infirmos deferendo.

da in jenen Zeiten des Trübsals und der Verfolgung Umstände genug die beständige Theilnahme an der kirchlichen Feyer und dem kirchlichen Genusse verhindern konnten: aber weder, daß das Abendmahl zu den Kranken getragen worden, wie jetzt geschieht, noch daß es überhaupt zu diesem Zweck oder zu jenem, es auch den Abwesenden zukommen zu lassen, aufbewahrt worden sey, wie jetzt, beweiset die Hauptstelle bey Justinus, auf die man sich vornehmlich beruft u). Selbst das bereits berührte Beispiel des kranken Serapion, dem vor seinem Ende noch das Abendmahl gebracht wurde, beweiset hier nichts: denn er gehörte zu den Büßenden, denen man dadurch das Zeichen der Wiederaufnahme zukommen ließ. Nicht aber für diese allein und in den letzten Nöthen wird jetzt durch das Hintragen des Abendmahls gesorgt, sondern überhaupt allen Kranken unter allen Gläubigen wird es gebracht. Allerdings war auch noch am Ende des zweiten und im Anfang des dritten Jahrhunderts erlaubt, in besondern Fällen das am Tische des Herrn empfangene Brodt mit nach Hause, auf Reisen zu nehmen, also es einige Zeit aufzubewahren w). So wenig

---

u) Justin. M. Apolog. II. p. 97. 98.

w) Nach den ältesten Zeugnissen und auf den Rath Tertullians thaten es zuerst die Fastenden, um durch den Genuß des Abendmahls ihr Fasten nicht zu unterbrechen: woraus man bey Gelegenheit sehen kann, wie entfernt man dazumal noch von dem Gedanken war, kein wahres und wesentliches Brodt sey mehr im Abendmahl. De orat. c. 14. cfr. ad uxor. l. II. c. 5. Cyprianus gedenkt dieser Sitte gar häufig. Im vierten Jahrhunderte spricht mit Beifall davon der heil. Basilius, er sagt, die Sitte, daß in Abwesenheit des Priesters Jemand mit eigenen Händen das Abendmahl nimmt, sey zuerst aus Noth, in den Zeiten der Verfolgung, aufgekommen, nachher aus Gewohnheit beibehalten worden. Die Mönche in den Wüsten, sagt er, könnten nicht immer Gelegenheit finden und einen Priester; in Alexandrien und überhaupt in Egypten habe fast jeder vom Volk das Abendmahl bey sich im Hause. Basil. ep. 289. Auch Gregorius

zu loben an sich auch diese Gewohnheit seyn mochte, so kann sie doch durch die Umstände jener außerordentlichen Zeiten und durch die große Frömmigkeit jener Christen entschuldiget werden, welche gewohnt waren, sehr oft, meist täglich zu communiciren. Aber immer kann die katholische Kirche für ihre jetzige Sitte, das Abendmahl aufzubewahren, sich nicht auf jene berufen; auch thut sie es nicht; vielmehr hat sie dieselbe schon im vierten Jahrhundert ausdrücklich verboten und niemals in neueren Zeiten zulässig gefunden x). Doch wich jene alte Sitte lange noch nicht soweit, als die

---

von Nazianz erzählt, daß seine Schwester Gorgonia in schwerer Krankheit mit ihren Thränen benetzt si quid antityporum pretiosi corporis aut sanguinis manu sua recondidisset et apud se haberet, auch dadurch geheilt worden sey. Or. 2. Auch Ambrosius erzählt von seinem Bruder ein ähnliches Beispiel. De obitu Satyri. Aus dem 5. Jahrhundert berichtet Hieronymus, daß zu Rom von vielen Vornehmen das Abendmahl mit nach Hause genommen würde. Ep. 50. u. Augustinus, daß eine fromme Frau ihrem Sohn, der an den Augen litt, ein Pflaster aus dem Abendmahl machte, welches sie bey sich zu Hause hatte, und ihn auf diese Weise heilte. Opus imperf. contra Jul. l. III. §. 164.

x) Eine Synode zu Saragossa vom J. 381 oder 380 verordnete: Eucharistiae gratiam si quis probatur acceptam in Ecclesia non sumsisse, anathema sit in perpetuum. Syn. Caesaraugust. can. 3. Hard. conc. I. p. 807. Mansi Suppl. I. p. 245. und eine Synode zu Toledo vom J. 400. Si quis acceptam a sacerdote Eucharistiam non sumserit, velut sacrilegus propellatur. Tolet. c. 14. Der nächste Grund dieser Verordnungen war die damals in Spanien sehr ausgebreitete Ketzerey der Priscillianisten, welche, um katholisch zu scheinen, in der Kirche das Abendmahl nahmen, ohne es zu genießen. Obgleich auch nachher noch verboten, wie z. B. in einem der Capitularien von Carl d. Großen. Placuit, ut omnes, qui sacram acceperint Eucharistiam et non sumpserint, ut sacrilegi repellantur. Capit. Car. M. l. VII. c. 367. so dauerte die Sitte doch noch fort, und selbst nachdem die Transsubstantiationslehre bereits im Gange war. Denn daß sie noch ums Jahr 1160 ganz gewöhnlich war, geht aus der Lebensbeschreibung des Bischofs Lorenz von Dublin hervor, der im J. 1181 starb. Der Verfasser derselben bemerkt nämlich, daß vier Priester mit mehren andern Menschen durch unsichre, von Räubern beunruhigte Gegenden gereiset Eucharistiam, sicut tunc moris erat pluribus secum pro tuto viatico ac securo duce itineris publice detulisse. Laur. Dubl. vita ap. Sur. d. 14. Nov. cap. 8.

jetzige, von dem Geiste des Abendmahls ab, und war auch mehrfach noch von dieser verschieden. Zu keinem andern Zweck, als zur Communion, bewahrte man doch in allen jenen Fällen die Stücke des geweihten Abendmahlsbrodtes und keineswegs zur bloßen Schau oder Ausstellung, zum Herumtragen in Prozessionen, für Kranke oder zur Anbetung, wie jetzt. Die Leute, welche auf jene Art für sich sorgten, waren doch selbst auch zugegen an dem heiligen Tisch, wo das Brodt so eben geweihet wurde, und empfingen es unmittelbar aus der Hand des Priesters; aber die Kranken, denen es heutiges Tages gebracht wird, empfangen es nicht erst an dem Altar. Man sieht doch immer noch deutlich bey jener alten Sitte, daß von dem Priester selbst und von der Kirche das von dem Layen nachher aufbewahrte Brodt ursprünglich zum Gebrauch und Genuß bestimmt war, was gleichfalls bey der jetzigen Reservation nicht nothwendig ist. Es war doch also auch so noch immer ein gemeinschaftlich Essen des Abendmahls, weil sie es doch wenigstens noch zugleich mit andern, die es sogleich genossen, erhielten, und nur der Unterschied, daß diese es einige Stunden oder Tage später genossen, also noch immer eine wahre Communion. Jene Privatreservation des Abendmahls, welche die katholische Kirche selbst nicht duldet, hat also mit der öffentlichen kirchlichen Reservation der spätern Zeit gar keine Aehnlichkeit.

Von dieser aber findet man nicht nur in den ersten drey Jahrhunderten, sondern auch noch lange nachher nicht die mindeste Spur und nicht nur keine Spur von solcher Reservation, wie meist jetzt, zum Pomp und zur Schau, sondern selbst nicht einmal von jener, welche zum Besten der Kranken geschieht. Denn wenn die Synode zu Trient sich hier, wider ihre Gewohnheit, auf einen

einzelnen historischen Beweis einläßt, und die Nicänische Synode für sich anführt, so kann man nicht genug erstaunen über die Unbesonnenheit, durch welche sie sich zu einem so entschiedenen Irrthum verleiten ließ. Denn weit entfernt davon, daß diese Kirchenversammlung des vierten Jahrhunderts die Reservation des Abendmahls anerkannt oder gebilliget hätte, so enthält der Canon y), auf den die Trienter Synode deutet, auch nicht ein Wort, was sich nur irgend durch sophistische Subtilitäten dahin ziehen ließe, daß man Sterbenden überhaupt das schon fertige und zu diesem Behuf aufbewahrte Abendmahl bringen solle. Es ist allein von Büßenden die Rede, welche mitten im Lauf ihrer Pönitenz vom Tode überrascht noch die Theilnahme an kirchlicher Gemeinschaft durch das Abendmahl begehren, also durchaus nicht von Christen überhaupt oder von den damals sogenannten Gläubigen in der Unterscheidung derselben von den Büßenden z). Es folgt selbst nicht einmal aus dieser

---

y) De his, qui ad exitum veniunt, etiam nunc lex antiqua regularisque servabitur, ita, ut si quis egreditur e corpore, ultimo et necessario viatico minime privetur. Quod si desperatus et consecutus communionem convaluerit, sit inter eos, qui communionem orationis tamtummodo consequuntur. Generaliter autem omni cuilibet in exitu posito et poscenti sibi communis gratiam tribui, Episcopus probabiliter ex oblatione dare debebit. Can. 13.

z) Dieß geht schon aus der ganzen Stellung dieses 13. Canons hervor; die drey vorhergehenden handeln von den Gefallenen unter den Gläubigen und der unmittelbar auf den 13. folgende von den gefallenen Catechumenen. Es wird auch ausdrücklich darin verordnet, daß solche Kranke, denen das Abendmahl gegeben worden, wenn sie gegen alle Hoffnung wiederhergestellt seyn sollten, alsdann von der Kirche nur die Wohlthat des Gebets und der Fürbitte, aber nicht das Abendmahl mehr haben sollten, was man nur in sehr unverständiger und verkehrter Auslegung auf alle Gläubige beziehen könnte. Der Canon verordnet auch eine eigene Prüfung, die der Bischof mit solchen Leuten anstellen soll, μετα δοκιμασιας und wie Dionysius der Kleine es am richtigsten übersetzt episcopus cum examinatione oblationem impertiat. Diese For-

den Gefallenen gestatteten Communion, daß man dazumal doch wenigstens zu diesem Behuf ein eignes Sacrarium gehabt, worin man die geweihten Stücke für solche einzelne und außerordentliche Fälle verschlossen gehalten und aufbewahrt hätte: denn der Natur der Sache nach konnten die Fälle, daß solche Büßende mitten in ihrer Buße starben, nicht so häufig seyn, daß man, zumal bey der so häufigen fast täglichen Celebration des Abendmahls und neben dem immer zugänglichen Tische des Herrn nöthig gehabt hätte, eigene Behältnisse zur Aufbewahrung desselben anzulegen, und daß man nicht von jenem, wie in der ersteren Zeit der Kirche, das eben geweihte Abendmahl durch einen Presbyter oder Diaconus hätte hinschicken können. Wenn auch dazwischen immer eine geringe Zeit verfloß, so war es doch immer noch Theilnahme an dem allgemeinen kirchlichen Convivium und keinesweges eine für Abwesende besonders bereitete und zu diesem Behuf aufgesparte Portion, welche man ihnen zukommen ließ, sondern eine solche Communion war in der That eine mit der kirchlichen zusammenhängende Fortsetzung derselben.

Alle einzelne Beispiele von Fällen, wo man das re-

---

malität war bey keinem Gläubigen üblich, sondern allein bey Büßenden. Wenn aber der Canon diese Wohlthat zuspricht generaliter omni cuilibet in exitu posito, so ist das offenbar nicht absolut von allen Christen, sondern allein von den Gefallenen zu verstehen, wie der ganze Zusammenhang zeigt. Dieß alles ist so klar, daß Zonaras, Balsamon und unter den Neuern Justell, auch mehrere Konzilien jenen Canon immer unter die Pönitenzcanonen gestellt haben. Welche kritische Schwierigkeiten auch sonst bey der ganzen Reihe der Nicänischen Disciplinarcanonen eintreten mögen und was für einen daraus man sonst auch noch hieher ziehen mag, so läßt sich wenigstens die Aechtheit jenes 13. nicht leugnen. Vgl. le Plat in seinen Anmerkungen zum Ghisflet in des ersteren Ausgabe des Trident. p. 156. Richerii Hist. Conc. gener. VI. p. 103. sqq. Tillemont Mem. T. XIII. art. 295. p. 778.

servirte Abendmahl ausgetragen haben soll a), beziehen sich entweder auf die gerade dazumal geschehene Feyer und Genießung desselben, und beweisen also durchaus nichts für eine Reservation in der Büchse, oder auf die Privatreservation der einzelnen Christen, welche nichts gemein hat mit der heutigen Sitte und welche die katholische Kirche selbst nicht anerkennt. Dagegen giebt es der Spuren nicht wenige, welche zeigen, wie weit entfernt man davon war. Optatus von Mileve sagt es ganz deutlich, auf Augenblicke nur und momentweise wohne Christi Leib und Blut in den Kirchen der Christen b). Es ist erwiesen, daß man noch im sechsten Jahrhundert die vom Abendmahlsgenuß übrig gebliebenen Stücke des Brodtes nicht aufbewahrte, sondern verbrannte c) Es ist erwiesen, daß man in anderen Kirchen, wie in Constantinopel aus alten Zeiten her die Gewohnheit hatte, alle Ueberbleibsel vom Abendmahl den kleinen Schulkindern zu genießen zu geben d). Dieselbe Sitte hatte man auch in Gallien, nur, daß die

---

a) Bellarm. de Sacr. Euchar. l. IV. cap. 3. p. 1001.

b) Da, wo er die Raserenen der Donatisten beschreibt, welche die katholischen Kirchen verwüsteten, sagt er: quid vos offenderat Christus, cuius illic per certa momenta corpus et sanguis habitabat? De Schismate Donatist. l. VI. p. 94.

c) Dieß berichtet der Presbyter oder Bischof Hesychius in der Mitte des 6. Jahrh. Hoc quod reliquum est de carnibus et panibus in igne incendi praecepit. Quod nunc videmus etiam sensibiliter in Ecclesia fieri ignique tradi, quaecunque remanere contigerit inconsumpta. In Levit. l. II. c. 8. Aubertin de Euch. Sacr. l. II. c. 1.

d) Mos vetus obtinet Constantinopoli, ut si quando multae particulae puri et immaculati corporis Christi Dei nostri superessent, pueri impuberes, qui scholas frequentabant, accerserentur, easque manducarent. Evagr. Hist. eccles. l. IV. c. 35. ed. Vales. p. 411. und er erzählt ein Wunder, das dabey passirte. Nicephorus Callisti bezeugt, daß diese Sitte bis auf seine Zeit zu Constantinopel herrschend geblieben. Hist. l. XVII. c. 25.

Genießenden in solchem Fall erst ein Fasten beobachten mußten, und man das Brodt mit dem Wein zu benetzen pflegte e). Es ist wahr, daß noch im sechsten Jahrhundert die öffentliche kirchliche Aufbewahrung der Hostie üblich wurde, aber nicht weniger klar ist der Aberglaube, der in der griechischen Kirche zuerst dazu Veranlassung gab. Es war die sogenannte liturgia oder missa praeſanctificatorum, welche darin bestand, daß keine von den Gestalten des Abendmahls consecrirt, sondern die schon früher bey der Feyer des Abendmahls consecrirten Zeichen ausgetheilt und genossen wurden. In der Fastenzeit nämlich, als Tagen der Trauer, hielt man die Weihung, als ein Zeichen der Freude, für unerlaubt. Man findet solcher Sitte in der griechischen Kirche zunächst erwähnt im Jahr 691. f), und sie ist in dieser Gestalt noch immer sehr verschieden von der der lateinischen Kirche, welche jetzt die aufbewahrte Hostie nicht, wie die griechische that, den Gesunden, sondern nur den Kranken reicht. Die ersten sicheren Spuren von einer solchen Aufbewahrung der Hostie, wie sie noch jetzt statt findet, zeigen sich bey Burchard, der am Ende des zehnten und zu Anfang des eilften Jahrhunderts lebte, und man muß annehmen, daß sie dazumal, als er schrieb, schon eine geraume Zeit bestand g). Zu Carls d. Großen Zeit

e) Dieß verordnete eine Synode zu Maçon vom J. 585. unter dem König Gunthram. Quaecunque reliquiae sacrificiorum post peractam missam in sacrario supersederint, quarta vel sexta feria innocentes ab illo, cuius interest, ad Ecclesiam adducantur et indicto eis jejunio easdem reliquias conspersas vino percipiant. Conc. Matiscon. II. can. 6.

f) Conc. Trull. Quinisext. c. 52.

g) Vt omnis presbyter habeat pyxidem, aut vas tanto sacramento dignum, ubi corpus dominicum diligenter recondatur ad viaticum

Zeit war diese Sitte schon ziemlich ausgebildet und vom siebenten Jahrhundert an ohngefähr aufgekommen. Diese Zeit bis ins tiefere Mittelalter war die Uebergangsperiode aus dem Glauben an die wahre reelle Gegenwart Christi im Abendmahl zu dem Glauben an eine wahre Verwandelung, und immer noch leidlich war auch jener Gebrauch der aufbewahrten Hostie, und in vielen Puncten verschieden von dem spätern. Denn selbst von jener Zeit an bewahrte man doch die Hostie nur auf zu dem einzigen Zweck, die Kranken und Sterbenden davon zu speisen, also doch immer noch zum Genuß. Dieß war überhaupt im Abendland die nächste und einzige Veranlassung zur Aufbewahrung derselben. Jeder andere und weitere Gebrauch ließ sich nur bey dem Glauben an eine wahre Verwandelung denken und machen. Und wo sieht man auch vor dieser Zeit, der ersten fünf Jahrhunderte nicht zu gedenken, selbst nach diesen bis ins zwölfte und dreyzehnte Jahrhundert, und wie es noch heutiges Tages Sitte ist, die Tabernakel aufgerichtet, um am hervorragendsten Ort die geweihte Hostie in einer Büchse oder in der Monstranz der Welt zur Schau auszustellen, wie später die bestimmtesten Vorschriften darüber lauten h). Jetzt lassen sie vor dem Tabernakel

---

ticum recedentibus a seculo; quae tantum sacra oblatio intincta esse debet in sanguine Christi etc. semperque sit super altare obserata propter mures et nefarios homines et de septimo in septimum diem semper mutetur, id est, illa a presbytero sumatur et alia, quae eadem die consecrata est, in locum eius subrogetur, ne forte diutius reservata mucida, quod absit, fiat. Burchardi magnum Decretorum volumen l. V. cap. 9.

h) Curare porro debet (Parochus), ut perpetuo aliquot particulae consecratae eo numero, qui usui infirmorum et aliorum fidelium communioni satis esse possit, conserventur in pyxide ex solida decentique materia eaque munda et suo operculo bene clausa, albo velo cooperta et quan-

Lichter brennen, wenigstens eine Lampe bey Tag und Nacht i), werfen sich nieder und beten in jener Büchse oder Monstranz die Gottheit an; bey verschiedenen Gelegenheiten, bey der Ordination der Presbytere, bey Verfertigung des heiligen Chrisma muß die Hostie auf der Patene gegenwärtig seyn u. s. w. k). Selbst gegen Gewitter, Brand, Krankheiten und dergleichen weiß der Aberglaube seine Hostie gut zu gebrauchen, und die Kirche ist ihm hauptsächlich darum ein so heiliger Ort, und alle Gebete werden dort deswegen leichter und gewisser erhört, weil Gott daselbst leiblich vorhanden und in der Hostie aufbewahrt ist l). Und nicht nur exponirt wird sie dort bey frohen und traurigen Veranlassungen besonderer Art, sondern auch herumgetragen außer der Kirche, über die Gassen, in feyerlichen Processionen, zur Ehre Gottes; mit Vortragung des Kreuzes, in der Umgebung von Lichtern wird sie zu den Kranken getragen und durch ein Glöcklein Jedermann angekündigt m). Lauter An-

---

tum res feret, ornato in tabernaculo clave obserato. Hoc autem tabernaculum conopaeo decenter opertum atque ab omni alia re vacuum, in altari majori vel in alio, quod venerationi et cultui tanti sacramenti commodius ac decentius esse videatur, sit collocatum. Rituale Rom. tit. de Euchar. p. 73.

i) l. c. p. 74.

k) Pontificale Rom. p. 37. 49. 408.

l) Bellarm. de Cultu Sanct. l. III. c. 4. 5.

m) Deferri debet hoc sanctum Sacramentum ad privatas aegrotantium domos decenti habitu, superposito mundo velamine, manifeste atque honorifice, ante pectus cum omni reverentia et timore, semper lumine praecedente. — Ad hoc officium processurus curare debet, ut aliquot campanae ictibus convocentur Parochiani seu confraternitas sanctissimi Sacramenti, ubi fuerit instituta, seu alii pii Christi fideles, qui sacram Eucharistiam cum cereis seu intortitiis comitentur et umbellam seu baldachinum, ubi haberi potest, deferant. Vt aegri cubiculum mundetur et in eo paretur mensa linteo mundo cooperta, in qua sanctissimum Sacramentum decenter deponatur etc. — Sacerdos indutus superpelliceo et stola et si haberi po-

ordnungen, welche so unzweideutig ihren Zusammenhang mit der Transsubstantiationshypothese und ihren Ursprung aus dieser verrathen, daß es wohl Niemand mehr einfallen kann, auch nur leichte Spuren davon vor den mittleren Zeiten aufzusuchen.

Darnach ist nun zu verstehen und zu beurtheilen, was die Synode zu Trient erzählt von der äußerst alten Sitte (vetustissimus mos), die Eucharistie aufzubewahren, auf welchen alten Ursprung sie dann auch noch so vorzüglich und ausdrücklich die Heilsamkeit und Nothwendigkeit derselben bauet n). Das ist das gerühmte Alterthum dieser Seite des Katholicismus und die schöne Art, wie man auf der Synode den beliebten Ausspruch des Vincentius von Lerins befolgte, nach welchem nur das katholisch, was immer, was allenthalben und von Allen geglaubt worden ist.

Aber wie hätte sie nicht die Aufbewahrung der Hostie, als durchaus nothwendig bey ihrem Glauben an die Transsubstantiation vorschreiben sollen, da ja aus dieser noch ungleich mehr folgt und fließt, nämlich eine wahre Anbetung des Sacraments, und sie die Hostie selbst zum Theil nur in der Absicht aufbewahrt, um sie anbeten zu können. Die katholische Kirche erweiset dem Sacrament des Altars göttliche Ehre und eine Anbetung,

---

test, pluviali albi coloris, Acolythis seu Clericis comitatus — de more acceptus particulas consecratas vel unam tantum — imponat in pyxide, seu parva custodia, quam proprio suo operculo cooperit et velum sericum superimponit, ipse imposito sibi prius ab utroque humero oblongo velo decenti, utraque manu accipiat vas cum Sacramento et deinde umbellam seu baldachinum subeat, nudo capite processurus etc. etc. Rituale Rom. tit. de Comm. infirm. p. 81. sqq.

n) l. c. u. Bellarmin sagt sehr übermüthig: Doctrina et consuetudo asservandae eucharistiae non a paucis nec pauco tempore servata est, sed a Patribus omnium aetatum et ab ipso Nicaeno concilio et ab omni omnino ecclesia. De Euch. l. IV. c. 5.

wie sie Gott selbst gebührt o). Und wie sollte sie das nicht müssen, wenn sie einmal so bestimmt angenommen hat, das Brodt im Abendmahl sey rein aufgegangen in Gott; welche Ehre und Feyerlichkeit kann und darf sie noch wohl sparen und nicht erzeigen dem selbst dem sterblichen Auge als Accidens erscheinenden Christus und Gott? Die protestantische Kirche hält imgleichen das Abendmahl hoch in Ehren und betet den in demselbigen gegenwärtigen Christus an, als Gott und Mensch: denn der, welcher allda den Genießenden sich wesentlich mittheilt und sich mit ihnen innig verbindet und ihnen alle Schätze der göttlichen Gnade und Liebe damit zugleich verleiht, der Erlöser, der durch sein Blut die Welt mit Gott versöhnte, ist ihr ein Gegenstand der tiefsten Anbetung. Aber diese Empfindung, welche sich einzig auf den im Brodt und Wein gegenwärtigen Heiland bezieht, erstrecket sich nicht auf die Elemente, in denen er gegenwärtig ist, obgleich auch diese allerdings, wegen ihrer geheimnißvollen Einigung ein Gegenstand aller Ehrerbietung bleiben: denn die äußere Irreverenz gegen das Geheiligte, die den Leib des Herrn nicht zu unterscheiden weiß von jeder andern Speise, ist immer eines profanen Sinnes Zeichen. Der nach ihren Grundsätzen bleibenden irdischen Substanz aber könnte sie nicht

o) Nullus itaque dubitandi locus relinquitur, cum omnes Christi fideles pro more in catholica ecclesia semper recepto, latriae cultum, qui vero Deo debetur, huic sanctissimo Sacramento in veneratione adhibeant. Neque enim ideo minus est adorandum, quod fuerit a Domino, ut sumatur, institutum. Nam illum eundem Deum praesentem in eo adesse credimus, quem pater aeternus introducens in orbem terrarum dicit: et adorent eum omnes angeli Dei, quem magi procidentes adoraverunt, quem denique in Galilaea ab Apostolis adoratum fuisse scriptura testatur. l. c. Cap. 5. de cultu et veneratione huic sanctissimo Sacramento exhibenda.

ohne Idololatrie die Ehre der Anbetung erweisen, weil es sonst so herauskäme, als wollte sie die Anbetung, welche sie dem Schöpfer zollt, auch auf das erstrecken, was er geschaffen hat. Nicht eine solche Vereinigung findet nach protestantischer Ansicht in der Verbindung Christi mit dem Brodt und Wein statt, als die Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in der Person Christi, nicht eine solche hypostatische oder persönliche Union ist im Abendmahl, wie dort, so daß, wie hier die menschliche Natur wegen der göttlichen, so dort die Species des Brodtes und Weins wegen der Vereinigung Christi mit ihnen müßten angebetet werden. Mit einer eigenen Art von Inconsequenz hat hingegen die Synode erst geboten, daß das Sacrament mit göttlicher Verehrung zu betrachten sey, und dann doch nicht etwa den Grund dazu angegeben, der aus katholischem Gesichtspunct der allein richtige ist, weil dasselbe Christus selbst sey, sondern, protestantisch, daß in demselben (in eo) Christus gegenwärtig sey; warum aber verlanget sie denn nicht lieber, daß Erd' und Himmel anzubeten seyen, da der Allgegenwärtige auch dort und hier gegenwärtig ist? Die Väter zu Trient scheinen hier, bezwungen von der geheimen Gewalt der Wahrheit, das Sacrament, welchem sie so hohe Verehrung erwiesen wissen wollen, doch als verschieden zu setzen von Christus, indem sie sagen, in demselben, welches anzubeten, sey Christus gegenwärtig: denn was blos in etwas ist, ist auch von demjenigen, worin es ist, verschieden und keineswegs einerley oder eins ist dasjenige, was in etwas gegenwärtig ist, mit diesem selbst; es unterschieden also hier die Väter zu Trient selbst noch ganz richtig die Substanz des Brodtes von der Substanz des Leibes Christi; aber nur desto anstößiger lautet ihre Lehre von dem anzubetenden

Sacrament. Denn wenn die Synode selbst noch so gut und genau das Sacrament selbst zu unterscheiden wußte von demjenigen, der in demselben gegenwärtig ist, so ist sie auch schlechterdings nicht zu schützen gegen den Vorwurf der Brodtanbetung, welcher doch der ächten katholischen Lehre, welche die Anbetung des Sacraments aus einer reinen Verwandelung des Brodtes herleitet und durch diese begründet, nicht entstehen oder gemacht werden kann, wie oft es auch aus protestantischer Polemik mag geschehen seyn. Denn Artolatrie läßt sich mit keinem Recht die ächte katholische Lehre nennen, welche dafür hält, daß durchaus nichts von dem Wesen des Brodtes in der Verwandelung übrig bleibt p). Nicht weniger scheint man auch zu Trient gefühlt zu haben, wie widersprechend aller Vernunft und Schrift die Forderung ist, das anzubeten, was genossen werden soll, was dem ganzen Geist der Einsetzung nach allein auf den mündlichen Genuß gestiftet worden war q). Und doch ist es

p) Auf eine ähnliche Inconsequenz, als die der Synode kommt auch Bellarmin heraus, obgleich er Anfangs die katholische Lehre richtiger vorzutragen scheint. Mera calumnia est, sagt er Catholici enim cum negent, panem in Sacramento remanere, quomodo possent asserere ἀρτολατρειαν id est, panis adorationem? Neque ullus Catholicus est, qui doceat, ipsa symbola externa per se et proprie esse adoranda cultu latriae, sed solum veneranda cultu quodam minore, qui omnibus Sacramentis convenit, cultu autem latriae dicimus per se et proprie Christum esse adorandum et eam adorationem ad symbola etiam panis et vini pertinere, quatenus apprehenduntur ut quid unum cum ipso Christo, quem continent. Quemadmodum qui Christum in terris vestitum adorabant, non ipsum solum, sed etiam vestes quodammodo adorabant, neque enim jubebant eum vestibus nudari antequam adorarent, aut animo et cogitatione separabant a vestibus, cum adorarent: sed simpliciter Christum, ut tunc se habebat, adorabant; tametsi ratio adorandi non erant vestes, imo nec ipsa humanitas, sed sola divinitas. De Sacram. Euchar. l. IV. cap. 29. p. 1274.

q) — Neque ideo minus est adorandum, quod fuerit a Christo Domino, ut sumatur, institutum l. c.

selbst nicht einmal der Genuß, womit es die katholische Kirche bey ihrer Anbetung des Abendmahls bewenden läßt; sondern für das Sacrament außer dem Genusse, bey seiner Ausstellung, bey öffentlichen Umgängen fodert sie diese Anbetung r). Rein an und für sich selbst betrachtet ist die Hostie ihr ein Gegenstand der Adoration. Kein Zeichen der Ehre und Anbetung hat die Andacht in ihrer Gewalt, welches sie nicht in der Nähe der Hostie sehen ließe. Geräusch- und prachtvoll ist jede Art von Zurüstung und Umgebung, wenn das Hochwürdigste erscheinen soll. Und ließe sich auch wohl irgend eine Feyerlichkeit zu prächtig und kostbar, irgend eine Anbetung zu weit getrieben oder irgend eine Vorsicht zu ängstlich s) denken, ist man einmal überzeugt, der Heiland

---

r) Si quis dixerit in S. Eucharistiae Sacramento Christum unigenitum Dei Filium non esse cultu latriae etiam externo adorandum atque ideo nec festiva peculiari celebritate venerandum, neque in processionibus secundum laudabilem et universalem ecclesiae sanctae ritum et consuetudinem solenniter circumgestandum, vel non publice, ut adoretur, populo proponendum et eius adoratores esse idolatras, anathema sit. l. c. Can. 6.

s) Ganz angemessen ist z. B. die ängstliche Vorsicht, welche vorgeschrieben ist, zu verhüten, daß etwas von dem Brodt und Wein auf eine unwürdige Art befastet werde oder zur Erde falle. Aengstlich ist die ganze in den Missalien vorgeschriebene Art, mit dem Abendmahl umzugehn. Hat z. B. der Priester endlich nach langen Cerimonien die Hostie genommen, so soll er noch accipere patenam, inspicere corporale, colligere fragmenta cum patena, si qua sint in ea; patenam quoque diligenter cum pollice et indice dextrae manus super calicem extergere et ipsos digitos, ne quid fragmentorum in eis remaneat; und hat er dann den Kelch cum particula in eo posita zu sich genommen, so soll er vino in calicem infuso se purificare, deinde vino et aqua abluere pollices et indices super calicem eosque abstergere purificatorio — hernach auch ablutionem sumere et extergere eos et calicem purificatorio. So ängstlich geht es auch bei der Communion der Layen und Kleriker her, wobey es am Ende heißt, sie sollen nicht sogleich die Kirche verlassen, mit Niemanden reden, oder wild mit den Augen umherschauen oder ausspeien, nichts lesen aus dem Brevier, ne sacramenti species de ore decidant. Begegnet aber einmal ein Unglück, bricht sich z. B. der Priester die genommene Hostie wieder aus, so ist er verbunden, eam, si species integrae

der Welt, Gott selbst sey da in solcher Gestalt? Der Geist des Katholicismus und Protestantismus, hier in so verschiedenen Bahnen und Richtungen begriffen, folgt auch in der Art der Feyer und Ehre des Abendmahls der einem jeden von beiden entsprechenden und so entgegengesetzten Ansicht. Jener begnüget sich nicht, wie dieser, mit der innern, geistigen, unsichtbaren Erhebung der Herzen zu Gott, mit einer stummen und stillen, aber innerlich großen und glühenden Andacht im Genusse des heiligen Abendmahls; sondern er will sie auch äußerlich sehen und wiederglänzen an Anderen, er will sie einkleiden in Silber und Gold und Seide, er will Hände, Kniee und Leiber dabey in Bewegung erblicken, er will auch schöne Gewänder dabey haben, Lichter, Fahnen, Musik und Kanonen, da hingegen bey solchem Geräusch ein protestantisches Herz nicht beten kann.

Auch für diese Sitte beruft sich die Synode zu Trient so obenhin und äußerst ungründlich auf das katholische Alterthum, und nennt sie eine jederzeit üblich gewesene (pro more in ecclesia catholica semper recepto); da sich doch vor der Zeit der Einführung ihrer Transsubstantiationshypothese auch nicht ein einziges unwidersprechlich helles Zeugniß oder zwingendes Beispiel da-

---

appareant, reverenter sumere. Widersteht dieses aus Ekel seiner Natur, tunc species consecratae caute separentur et in aliquo loco sacro reponantur, donec corrumpantur et postea in sacrarium proiiciantur. Quod si species non appareant, comburatur vomitus et cineres in sacrarium mittantur. — Si hostia consecrata vel aliqua eius particula dilabatur in terram, reverenter accipiatur et locus, ubi cecidit, mundetur et aliquantulum abradatur et pulvis sub abrasio huiusmodi in sacrarium immittantur. Si reciderit extra corporale in mappam seu alio quovis modo in aliquod linteum, mappa vel linteum eiusmodi diligenter lavetur, et lotio ipsa in sacrarium effundatur. Ist ein Tropfen des Abendmahlsweins verschüttet, so soll der Priester es auflecken u. s. w. Missale Rom. tit. de ritib. celebr. miss. c. 10. tit. de Euch. Sacr. p. 75. de defectibus Miss. c. 10.

von anführen läßt t). Im grauesten Alterthum der Kirche und in der Zeit des schönsten und reinsten Glaubens an Christum, den Gottessohn, findet sich nichts von einer Anbetung des Brodtes und Weins im Abendmahl: denn das hatte weder der Herr gefodert, der dasselbe eingesetzt, noch der Apostel die Christen gelehrt. Wie wenig befremdend auch diesen nach ihrer vormaligen Religion seyn mochte, Gott in Menschengestalt zu erblicken und anzubeten: denn der Jude hatte ihn wandeln sehen in Menschengestalt in seinem alten Bunde, und der Heide hatte ihn angebetet in menschlicher Figur von Stein und Marmor; doch hatte weder das Judenthum, noch das Heidenthum durch etwas Aehnliches sie darauf vorbereitet, daß sie im Christenthum Gott in der Gestalt des Brodtes und Weins anbeten lernen sollten. Eine so neue, allen menschlichen Vorstellungen zuwiderlaufende Lehre hätte wohl in den heiligen Schriften wenigstens einen Ausdruck verdient, wovon sich doch nicht die leiseste Spur entdecken läßt. Daß das Abendmahl und das Brodt insbesondere der Leib des Herrn heißt, zwinget noch nicht zur Anbetung jenes Brodtes; denn auch die Kirche wird also genannt, welche doch kein Vernünf-

---

t) Dieß gesteht auch ganz ehrlich der Cardinal Bona rer. liturg. l. II. c. 13. Dieser Gegenstand ist überhaupt mit Anführung, Prüfung und sorgfältiger Entwickelung aller hieher gehörenden Stellen der Kirchenväter bereits aufs gründlichste behandelt worden und erschöpft bey Hospinian Hist. Sacrament. l. l. V. c. 8. p. 475. sqq. Albertin. de sacra euchar. l. II. p. 432. Dallaeus adversus Latinorum de cult. relig. objecto trad. l. II. p. 216. welche Untersuchung sich jedoch nur auf die ersten drey Jahrhunderte erstreckt, fortgesetzt hingegen in der Schrift: de Culnibus relig. Latinor. l. III. c. 20. sqq. l. VII. tot. Larroque Hist. euchar. P. I. c. 9. Guilelm. de Lith disquis. theol. et hist. de adoratione panis consecr. etc. c. I. sqq. und Jac. Basnage Hist. de l'egl. l. VII. p. 967. meist wörtlich übersetzt von Cramer in der Forts. von Bossuet.

tiger deswegen anbeten wird. Kein Wort erzählt Justinus, der hundert Jahre ohngefähr nach Paulus die ganze Feyerlichkeit des Abendmahls beschreibt, von einer solchen Adoration. Keiner der andern kirchlichen Schriftsteller erwähnt derselben. Selbst die Heiden und die gelehrtesten Gegner des Christenthums, die doch Alles zusammensuchten, dem Leben und der Lehre der Christen einen bösen Namen zu machen, werfen ihnen nicht vor, daß sie Brodt als ihren Gott verehrt und verzehrt. Vielmehr und umgekehrt machen sie, die Christen, den Heiden solchen Vorwurf, daß sie verzehrten, was sie zuvor angebetet: was doch wohl schwerlich die Christen gesagt haben würden, wäre bey ihnen selbst die Anbetung des Sacraments gebräuchlich gewesen u). Nachdem seit dem vierten Jahrhundert die Lehre von einer wesentlichen und körperlichen Gegenwart Christi im Abendmahl immer mehr und mehr durchgedrungen war aus dem Glauben der Christen in die theologischen Darstellung, wird zwar nicht selten auch der Anbetung Christi gedacht, der mit den sichtbaren Zeichen des Brodtes und Weins vereinigt im Abendmahl genossen wird, und in den rhetorischen Darstellungen eines Ambrosius und Chrysostomus auch die Verehrung Christi im Sacrament dem Materiellen des Abendmahls so nahe gerückt, als er selbst mit diesen vereinigt gedacht wurde; doch daß damit nicht eine wahre Anbetung des Sacraments gemeint und Brodt und Wein im Abendmahl nicht als Christus anbetungswürdig vorgestellt werden sollte, dafür bürgt allein die sonst genug begründete Gewißheit, daß man bei-

---

u) Tu mactas ovem et eandem adoras. Tatiani Orat. contra Graecos; in Just. M. Opp. p. 197. Bouni capita et capita pervicum et immolatis et colitis. Minut. Felix in Octav. p. 86.

des, Christum und das Materielle des Abendmahls, wie vereinigt mit diesem, so auch wiederum verschieden von diesem zu denken und beide auch aus einander zu halten wußte. Denn so verschieden die Anbetung Christi im Sacrament, wie sie die lutherische Lehre mit sich bringt, immer noch ist und bleibt von der Anbetung Christi als Sacrament oder unter der scheinbaren Gestalt des Brodtes, so verschieden ist auch die Gesinnung der Kirchenväter dieser Zeit von der der spätern, und nachdem die Transsubstantiationshypothese herrschend geworden war. Alle, selbst die der katholischen Lehre günstigsten Aussprüche der Kirchenväter dieser Zeit beweisen nur für die Anbetung Christi, an welcher Niemand zweifelt und worüber kein Streit obwaltet, sie beweisen für eine Anbetung des Leibes Christi, den auch die Magier, wie Chrysostomus sagt, anbeteten, und sie beweisen für eine solche Adoration auch im Abendmahl, wo er ganz besonders und verbunden mit den reellen Substanzen des Brodtes und Weins gegenwärtig seyn zu wollen verheißen hat; nicht aber für eine Anbetung des Sacraments, die nur möglich ist in und mit dem Glauben an eine wahre Verwandelung w). Bis diese Lehre eingeführt war, vernimmt man selbst weder von den Heiden, nicht einmal vom Kaiser Julianus, noch von den Ketzern, welche nicht blos gegen die reine und lautere Lehre, sondern auch gegen die anstößigen Irrthümer und Gewohnheiten sich auflehnten, kein Wort des Vorwurfs gegen eine Anbetung Gottes als Sacrament oder in der Schein-

w) Ambros. de Sp. S. l. III. c. 12. Chrysost. Hom. 24. in 1 Cor. De Sacerd. l. IV. c. 4. Vergl. Dallaeus de Cultibus relig. Latinor. der auch selbst dieses nicht einmal einräumen will nach seinen reformirten Grundsätzen. l. VII. cap. 1—22.

gestalt des Brodtes, was sie doch sicher nicht versäumt und unterlassen haben würden, wäre irgendwo in der orthodoxen Kirche solche Lehre und Gewohnheit herrschend gewesen, wie es auch die nicht versaumten und unterließen, welche gegen die Kirche aufstanden, als jene anstößige Sitte und Lehre endlich wirklich eingeführt war. Waldenser und Petrobrusianer, Beghärden und Beguinen, Wiclefiten und Hussiten verwarfen mit gleichem Haß die Transsubstantiation und Adoration der Hostie, als die ärgste Abgötterey. Wo ist in jener alten Christenzeit wohl eine Spur von allen den bunten und gehäuften Zeichen der Anbetung des Sacraments, von jenen Lichtern und Blumen, von Weihrauchdüften, vom Niederfallen und Knieen, womit man jetzt überall den Leib des Herrn empfängt als die erscheinende Gottheit selbst x). Wo findet man im christlichen Alterthum dies Zusammenströmen des Volks um das Sacrament, ohne es doch zu genießen und bloß in der Absicht, um demselben die Ehre der Anbetung zu bezeigen? Justinus sagt an der schon oft angeführten Stelle, die Diaconen hätten Jedem der Gegenwärtigen (ἑκάστῳ) das heilige Abendmahl gereicht und es selbst den Abwesenden

x) Die Sitte, durch viele brennende Lichter am hellen Tag die Nähe des Heiligthums, in welchem nach dem gewöhnlichen Ausdruck Gott ruhet, zu erleuchten und mit Weihrauch zu beräuchern, ist, wie so vieles in diesem Felde, dem Heidenthum nachgeahmt. Tertullian verlacht einen ähnlichen Gebrauch der Heiden mit den Worten: Accendant quotidie lucernas, quibus lux nulla est. De Idolol. c. 5. So sagt er auch, wie die Christen seiner Zeit pflegten Deo offerre optimam et majorem hostiam, quam ipse mandavit, orationem, de carne pudica, de anima innocenti, de Spiritu S. profectam, non grana thuris unius assis, non arabicae arboris lacrymas. Apologet. c. 30. 42. Sacrificamus pro salute imperatoris, sed Deo nostro et ipsius, sed quomodo praecepit Deus, pura prece. ad Scap. c. 2. wo Rigaltius das pura prece ganz richtig erläutert durch absque thure et victima.

hingetragen y). Wo findet man ferner in jener alten Zeit, daß eigene Gebete und Danksagungen gerichtet worden wären an den Gott als Sacrament, von denen jetzt die alten Breviere und Missalien voll sind z)? Jetzt ist nicht nur unerlaubt und scharf verboten, zum Abendmahl zu gehen und schon vorher etwas gegessen zu haben, sondern auch die geweihte Hostie nur zu berühren mit den Fingern oder sich selbst in den Mund zu legen, oder etwas davon mitzunehmen nach Haus, welches Alles in der alten Kirche erlaubt war und zum Theil allgemeine Gewohnheit. Auf das gegebene Zeichen der Elevation der Hostie fällt Jedermann zu Boden; in der alten Kirche bestand die Elevation allein in der der Herzen: denn ganz gewöhnlich war, daß der das Abendmahl feyernde Priester mit der wahrhaft erhebenden Acclamation begann: erhebt die Herzen (sursum corda), worauf dann die Gemeinde antwortete: wir haben es gethan (habemus ad Dominum). Einer Elevation der Hostie gedenket weder die heilige Schrift, noch Justinus, Cyprianus oder sonst einer der Väter a). Jetzt geschieht

---

y) Wieweit man in neuerer Zeit hierin sich von dem Alterthum entfernt, hat selbst der Verfasser des Micrologus eingestanden, der die Differenz ausdrücklich angiebt und sagt: soli communicantes confectioni Sacramentorum antiquitus intererant. In M. Bibl. PP. X. p. 745. auch Cassander, der die alte Sitte der neuen vorzieht. Liturg. c. 26.

z) Glossa ad Decretal. Greg. l. III. tit. 41. de miss. celebr. c. 10.

a) Wenn Dionysius des Areop. Zeugniß etwas gelten soll, der da sagt, der Consecrirende bringe, was er consecrire, zum Anblick ὑπ' ὀψιν αγει τα ὑμνημενα, de hierarchia eccles. c. 3. p. 296. so wollte er damit nur sagen, es werde dargestellt und gezeigt nach Wegnahme des Schleiers de Litb. l. c. p. 19. sqq. So verhält es sich auch mit der αναδειξις του αρτου της ευχαριστιας και του ποτηριου της ευλογιας, von welcher Basilius spricht de Sp. S. cap. 27. Denn diese Ostension war immer noch keine Elevation zur Adoration, sondern die Consecration selbst.

die Elevation in der katholischen Kirche nur wegen der Anbetung, woran durch ein Glöcklein besonders erinnert wird, und Alles ist, wie jede Bewegung dabey, aufs genaueste vorgeschrieben b). Noch im achten Jahrhundert dachte Niemand daran, daß die schon dazumal eingeführte Elevation der Hostie auch ein Zeichen der Adoration seyn könne und eine Aufforderung dazu: denn Germanus, der Patriarch von Constantinopel, giebt nur den Grund davon an, daß durch solche Elevation Christi Erhebung ans Kreuz, und desselben Tod und Auferstehung sinnbildlich angedeutet werden c), und solche Bedeutung giebt ihr auch noch Ivo von Chartres, der gegen das Ende des eilften Jahrhund. in der lateinischen Kirche zuerst einer Elevation Erwähnung thut d). Erst Durandus führet unter mehreren Ursachen der Elevation auch die an, daß das Volk dadurch an die schuldige Anbetung erinnert werden solle e). Schwerlich war in

---

b) Vom Papst Honorius III. ohngefähr vom J. 1286. hat man eine Verordnung darüber in den Decretalen Gregors IX. Ne propter incuriam sacerdotum divina indignatio gravius exardescat, districte praecipiendo mandamus, quatenus a sacerdotibus Eucharistia in loco singulari — conservetur. Sacerdos vero quilibet frequenter doceat plebem suam, ut cum in celebratione Missarum elevatur hostia salutaris, se reverenter inclinet, idem faciens, cum eam defert ad infirmum. l. III. tit. 41. c. 10. de celebr. miss. cfr. Missal. in ritu celebr. missae §. 8.

c) M. Bibl. PP. II. p. 163.

d) De Sacrif. missae epist. in M. Bibl. PP. II. p. 602. XII. p. 407. X. p. 586. u. 1408.

e) — Quinto hostia elevatur, ut populus non praeveniens consecrationem, sed ex hoc cognoscens eam factam et Christus super altare venisse, reverenter ad terram prosternatur. Durandi Rationale div. officior. l. IV. de 6. part. Can. p. 65. Und als dann die Transsubstantiationslehre feierlich agnoscirt war, befahl Odo von Paris noch im nämlichen Jahrhundert: frequenter moneantur laici, ut ubicunque viderint deferre corpus domini, statim genua flectant tanquam Domino et creatori suo et junctis manibus, quoad usque transierit, orent. M. Bibl. PP. VI. p. 411. Der Cardinal Guido von Cölln war es, der die Sitte zuerst in Deutschland einführte. Bona de reb. liturg. II. c. 15. p. 567.

der lateinischen Kirche vor dem eilften Jahrhundert die Elevation mit der Adoration in solche Verbindung gebracht f). Nach der heutigen Sitte wird dann durch Glocken nicht nur den Gegenwärtigen, sondern auch den Abwesenden ein Zeichen gegeben von dem Moment der Elevation, und Alle, die es hören, mögen sie auch in den fremdartigsten Geschäften, im Spiel oder Scherz begriffen, allein mit sich selbst seyn oder mit andern sich unterhalten, fangen an sogleich, wie außer sich, sich zu bewegen, sich zu bekreuzen, auch wohl zu knieen und alle Zeichen der Anbetung an sich blicken zu lassen — welches Alles unerhört war bis auf tausend Jahre der Christenheit.

Aus der Transsubstantiationshypothese entwickelte endlich sich noch ein eigenes Fest zu Ehren des Sacraments und von großer Feyerlichkeit. Ueberzeugt, Gott selbst sey das, was uns als Brodt erscheint im Abendmahl, konnte die Kirche den Kreis der hieraus fließenden Vorstellungen nicht eher für vollendet abgeschlossen halten, als bis ein eignes Fest, dem Leibe des Herrn allein gewidmet, erfunden war, und welches andere konnte dem neuerfundenen sich gleich stellen an großer Bedeutung und Wichtigkeit? Das seit dem dreyzehnten Jahrhundert gefeyerte Fest zur Ehre des Leibes Christi oder das Frohnleichnamsfest (Festum corporis Christi) ist von der Synode zu Trient ausdrücklich bestätigt worden, doch

f) Wie denn selbst Bona sagt, es lasse sich nicht nachweisen, wann eigentlich zur Consecration auch die Elevation hinzugekommen. Nec enim liquet, quae prima origo fuerit in ecclesia latina elevandi sacra mysteria statim ac consecrata sunt: in antiquis enim sacramentorum libris et in codicibus ordinis romani tam excussis quam mscptis, nec in priscis rituum expositoribus, Alcuino, Amalrico, Walfrido, Micrologo et aliis aliquod eius vestigium reperitur. De reb. liturg. l. c. p. 778.

mit der Bemerkung, daß diese fromme Sitte erst später in der Kirche aufgekommen sey g). Das Fest ging zwar in soweit ganz richtig und nothwendig aus dem Geiste der neuen Ansicht hervor, die man einmal vom Abendmahl aufgefaßt: doch waren es zunächst die Offenbarungen zweyer entzückter Nonnen, Juliana und Isabella, durch die verkündigt wurde, daß nur dieses Fest der Kirche noch fehle h), wodurch zuerst Papst Urbanus IV., der damals noch als Archidiaconus Jacob zu Lüttich stand, sich so erbauet fand, daß er nachher als Papst im Jahr 1264 in einer eigenen Bulle ein Fest dieser Art zu feyern der ganzen Kirche anbefahl i). Doch über der Vollstreckung dieses Befehls starb Urban hinweg, und erst Clemens V. übernahm es, durch eine eigene Wiederhohlung jener Bulle im Jahr 1311 das Fest in der ganzen lateinischen Kirche einzuführen k). Fast jede folgende Zeit hat neue Verzierungen dabey angebracht

g) — Declarat praeterea S. Synodus, pie et religiose admodum in Dei ecclesia inductum fuisse hunc morem, ut singulis annis peculiari quodam et festo die praecelsum hoc venerabile sacramentum singulari veneratione ac solennitate celebraretur atque in processionibus reverenter ac honorifice illud per vias et loca publica circumferretur. Aequissimum est enim, sacros aliquos statutos esse dies cum Christiani omnes singulari ac rara quadam significatione gratos et memores testentur animos erga communem Dominum et Redemtorem pro tam ineffabili et plane divino beneficio, quo mortis eius victoria et triumphus repraesentatur. Ac sic quidem oportuit victricem veritatem de mendacio et haeresi triumphum agere, ut eius adversarii in conspectu tanti splendoris et in tanta universae ecclesiae laetitia positi, vel debilitati et fracti tabescant vel pudore affecti et confusi aliquando resipiscant. l. c. Cap. 5.

h) Die ganze Visionsgeschichte von mehrern Prodigien begleitet, wird erzählt von dem Fortsetzer des Baronius, von Bzovius, Annal. ad a. 1230.

i) Magnum Bullar. Rom. I. p. 146. sqq.

k) Clem. l. III. tit. 16. de reliq. et venerat. sanctor. cap. un. p. 1080. ed. Boehmer.

bracht und die willkührlichsten Zusätze dazu gethan l). Diese öffentliche und laute Verherrlichung und Anbetung der Hostie mit großem Pomp über die Gassen getragen, soll eine Abbildung des Triumphs Christi seyn über Tod und Grab. Als einen wichtigen Nebenzweck von dieser Feyerlichkeit giebt die Synode zu Trient die Beschämung der Ketzer an und es kann seyn, was Benedict XIV. vermuthet, daß es hauptsächlich eingeführt worden, um die Reste der Berengarischen Ketzerey dadurch desto gewisser zu vertilgen, obgleich davon in der Bulle von Urban und Clemens nichts ausdrücklich vorkommt m). Soviel sieht Jeder ein, daß dieses bunte Gepränge auf den Straßen einen gewissen Uebermuth, Trotz und Hohn verräth, aber eben deswegen nicht sonderlich geeignet ist, die Ketzer zu beschämen, die da immer so ungebührlich fragen, warum man von allen diesen Dingen nichts gewußt in den ersten tausend Jahren der christlichen Kirche.

---

l) Prosp. Lambertini (P. Benedict XIV.) Commentar. de Dom. nostri Jesu Christi eiusque matris festis I. p. 211.

m) Bey Urban heißt es bloß im Allgemeinen: Licet igitur hoc memoriale Sacramentum in quotidianis missarum solemniis frequentetur, conveniens tamen arbitramur et dignum, ut de ipso saltem semel in anno ad confundendam specialiter haereticorum perfidiam et insaniam, memoria solennior et celebrior habeatur. l. c.

Achtes Kapitel.

Fortsetzung vom Sacrament des Abendmahls; von der Communion, Concomitanz und Kelchentziehung.

Daß das heilige Abendmahl seiner nächsten und ursprünglichen Bestimmung nach zum Genuß und zur Speisung der Gläubigen dienen sollte, leugnet auch die katholische Kirche nicht, wie viele andere, nähere oder entferntere Zwecke sie sonst auch noch demselben unterlegen mag: denn sie hat sogar, was die protestantische Kirche aus vielen Gründen verworfen, ein eigenes Gesetz gegeben über die Zeit, innerhalb welcher ein Christ nothwendigerweise und vorschriftmäßig es genossen haben muß. Sie hat ihre Gläubigen an das Gebot gebunden, daß sie des Jahres einmal, wenigstens am Osterfest, sich zum Abendmahlsgenusse einfinden sollen a); da hingegen dieses im Protestantismus einem Jeden nach seinem Bedürfniß durchaus frey gelassen ist. Nach Christi Befehl: so oft ihr davon esset und trinket, den Paulus zweimal wiederhohlt 1 Cor. 11, 25. 26. hat man hier nicht nur keinen eigenen Tag zum Genuß des heiligen Abendmahls bestimmen zu dürfen geglaubt, sondern auch gefürchtet, daß, so man einen äußersten Termin der Com-

a) Si quis negaverit, omnes et singulos Christi fideles utriusque sexus, cum ad annos discretionis pervenerint, teneri singulis annis, saltem in Paschate, ad communicandum, juxta praeceptum s. matris ecclesiae, anathema sit. Sess. XIII. can. 9.

munion vorschriebe, man ebendamit die Gläubigen vom öftern Genusse abhalten und das Bedürfnißgefühl zu sehr beschränken möchte. Es hat auch jetzt in der That das Ansehen, als ob Katholiken in der Regel weit weniger aus freyem Trieb und Bedürfniß, als blos aus Gehorsam gegen die Vorschrift der Kirche das heilige Abendmahl wenigstens einmal des Jahrs genießen, und dieß war auch dem ganzen Geiste der Verordnung nach der Gesichtspunct, auf welchen sie die Welt stellen wollte b). Es war auch hier, wie sonst so oft, wo ihre genaueren Vorschriften als Beschränkungen des Gewissens und christlicher Freyheit erscheinen, nur die an sich keinesweges tadelnswürdige Absicht der Kirche, das innere religiöse Leben der Christen durch ein festes Band dem öffentlichen der Kirche zu verknüpfen und mit diesem in eins zusammengehen zu lassen. Zu einer Zeit, wo der innere religiöse Trieb an sich selbst noch so rege und das Bedürfniß der Theilnahme am kirchlichen Bunde noch so lebendig war, konnte wohl eine Vorschrift über den äußersten Termin der Communion leicht als eine Beschränkung erscheinen; auch fällt der Kirche immer zur Last, daß sie, statt ihre Christen anzulocken und aufzumuntern zum fleißigen Genuß des heiligen Abendmahls, einer öftern Communion, als der einmaligen im

b) Mit der Wendung, welche die Synode in ihrem Canon gebraucht: nach der Vorschrift der heiligen Mutter, der Kirche, zielt sie auf den bekannten Canon von Innocenz III. Omnis utriusque sexus fideles, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata confiteatur fideliter, saltem semel in anno, proprio sacerdoti et injunctam sibi poenitentiam studeat pro viribus adimplere, suscipiens reverenter non minus in pascha eucharistiae sacramentum: nisi forte de proprio sacerdotis consilio, ob aliquam rationabilem caussam ad tempus ab eiusmodi perceptione duxerit abstinendum. Conc. Later. IV. can. 31. Hard. VII. p. 35.

Jahr nur auf eine so unbestimmte und zweydeutige Art mit dem Ausdruck: wenigstens erwähnt und nahe genug war der Wahnglaube gelegt, daß einer bey mehr als einmaligem Genuß im Jahr auch mehr thue, als die Kirche selbst von ihm verlangt, und also hier schon ein Verdienst der guten Werke eintrete. Wenn man aber auch zugiebt, daß in Zeiten, wo auf Einwirkung so vieler Umstände das Band der Privatreligion und der öffentlichen erschlafft ist, eine Verordnung dieser Art von guter und heilsamer Wirkung seyn kann, so muß man doch zugleich gestehn, daß eine solche Vorschrift nur im Katholicismus zulässig, auf dem Gebiete des Protestantismus hingegen durchaus kein Platz dafür auszumitteln ist. Denn wo das Vertrauen auf die Kraft und Stärke jenes Bandes und der Glaube an eine Gewalt und Befugniß, so zu binden selbst nicht ist, kann sich auch keine der heilsamen Folgen davon ergeben: so wie ja in der katholischen Kirche selbst auf diejenigen, in denen das Band wirklich erschlafft, mithin der Glaube daran verschwunden ist, auch keine Vorschrift solcher Art einen heilsamen und zwingenden Einfluß beweisen kann.

Früherhin, als noch frey gelassen war, so oft zu communiciren, als man wollte, war die tägliche Communion nichts seltenes, und die Leute machten sich im vierten und fünften Jahrhundert kein Verdienst daraus, die Woche wenigstens einmal, am Sonntag, zum Tisch des Herrn zu gehen c). Nachher wurden die hohen Feste,

---

c) Socr. hist. eccl. l. V. c. 22. Scio Romae hanc esse consuetudinem, ut fideles semper Christi corpus accipiant, quod nec reprehendo nec probo. Hieronym. ad Pammach. ep. 50. Quotidie eucharistiae communionem percipere, nec laudo nec reprehendo, omnibus tamen dominicis diebus communicandum suadeo et hortor. Augustin. de eccles. dogmat. c. 53. Alii quotidie communicant

Weihnachten, Ostern und Pfingsten als die feyerlichen Communionstage betrachtet d), und wenn im Orient sich einige Kirchenväter zuweilen über die Infrequenz der Communicanten beklagen, geschah es nur deswegen, weil Manche von dieser dreymaligen Communion sich dispensirten. Denn übrigens war doch das Zudrängen des Volks zum Abendmahlsgenuß überall so stark, daß man es nur allmählich von diesem Eifer entwöhnen konnte; der häufigen Communion substituirte man die desto häufiger gehaltene Messe, und ließ das Volk sich blos begnügen mit dem Anschauen derselben und dem Genusse des Abendmahls durch den bloßen Anblick von ferne e). Nur als man glauben konnte, daß man auch so doch, wenn gleich auf noch so entfernte Art, am Abendmahl Theil nehme, erkaltete der Eifer für den mündlichen Genuß, und nun erst hielt man für genug und erklärte es durch die Verordnung der Kirche für genug, so man nur einmal im Jahr zum Abendmahl ginge.

Doch was ließ nicht in vergangenen Zeiten der katholische Laye sich vorschreiben von seiner Kirche, und welche noch so klare Vorschrift und Forderung des Christenthums war dieser unüberwindlich, wenn man sogar

---

corpori et sanguini dominico. Alii certis diebus accipiunt. Alibi nullus dies intermittitur, quo non offeratur. Alii sabbatho tantum et dominico et si quid aliud huiusmodi animadverti potest. Ep. 118. ad Januar. c. 2.

d) Seculares, qui in natale Domini, Paschate et Pentecoste non communicaverint — inter catholicos non habeantur. Conc. Agath. I. can. 14. Hard. II. p. 1000.

e) Doch war zur Zeit des Walafried Strabo, der im 9. Jahrhundert lebte, an verschiedenen Orten der Mißverstand eingerissen, daß die Leute noch glaubten, sie müßten, so oft sie an einem Tage Messe hörten, nun immer auch noch communiciren. S. Bona de reb. liturg. l. II. c. 17. p. 340.

damit umgehen und damit zum Ziele kommen konnte, den Layen selbst den Kelch im Abendmahl aus den Händen zu winden. Im Namen der katholischen Kirche hat auch die Synode zu Trient festgesetzt, daß zum heilsamen Genuß des heiligen Abendmahls auch schon die eine Gestalt des Brodtes hinreichend sey. Dieß ist die große Materie eines langen Zwistes, der nicht nur die katholische und protestantische Kirche entzweyet und theilt bis auf den heutigen Tag, sondern auch die katholische Kirche selbst Jahrhunderte hindurch beschäftigte und verwirrte. Ueber diesen Gegenstand hat die Synode zu Trient in einer eigenen Sitzung fast ein ganzes Decret gemacht, nebst mehren Canonen f). In jenem lehrt sie zuerst, daß durch göttliche Vorschrift die Layen und die Priester, welche das Abendmahl nicht selbst consecriren, nicht verbunden seyen, das Sacrament der Eucharistie unter beiden Gestalten zu nehmen und daß auf keine Weise zu zweifeln sey, auch der Genuß der Einen Gestalt reiche schon hin zu ihrem Heil g).

Schwer ist es auf den ersten Blick zu begreifen, was

---

f) S. S. Synodus cum de tremendo et sanctissimo eucharistiae sacramento varia diversis in locis errorum monstra nequissimi daemonis artibus circumferantur, ob quae in nonnullis provinciis multi a catholicae ecclesiae fide atque obedientia videantur discessisse, censuit ea, quae ad communionem sub utraque specie et parvulorum pertinent, hoc loco exponenda esse. Quapropter cunctis Christi fidelibus interdicit, ne posthac de iis, aliter vel credere vel docere, vel praedicare audeant, quum est his decretis explicatum atque definitum. Sess. XXI. decr. prooem.

g) Itaque S. ipsa Synodus, a Sp. S. qui spiritus est sapientiae et intellectus, spiritus consilii et pietatis, edocta, atque ipsius ecclesiae judicium et consuetudinem secuta, declarat ac docet, nullo divino praecepto laicos et clericos non conficientes obligari ad eucharistiae sacramentum sub utraque specie sumendum; neque ullo pacto, salva fide dubitari posse, quin illis alterius speciei communio ad salutem sufficiat. l. c. cap. 1. laicos et clericos non conficientes, non adstringi jure divino ad communionem sub utraque specie.

die katholische Kirche mit solcher Kelchentziehung sagen will, und welch ein religiöses oder kirchliches Interesse sie dabey haben kann. Nirgends ergiebt sich für einen solchen Gebrauch des Abendmahls unter Einer Gestalt eine nothwendige Stelle in dem System. Selbst aus den Grundsätzen, auf welchen derselbe auf- und eingeführt worden, fließt er nicht nothwendig, sondern nur als eine willkührliche Folgerung. Nur in dem ganzen Zusammenhange dieser Einrichtung mit ihren dogmatischen Lehren über das Wesen des Abendmahls geht darüber einiges Licht auf. Von allen Eigenthümlichkeiten, durch welche die katholische Kirche sich in Ansehung dieses Sacraments auszeichnet, wurde die Kelchentziehung am spätesten allgemein und durchgesetzt. Doch mit der reifenden dogmatischen Hypothese von einer Brodtverwandelung war auch die andere von der Nothwendigkeit, den Kelch wegzulassen, vorbereitet, obgleich die Nothwendigkeit der letzteren Lehre selbst noch nicht gegeben. Denn sonst hätte die Kelchentziehung, wäre sie eine so nothwendige Folge der Transsubstantiationshypothese, von dem Augenblick, wo Innocenz diese sanctionirte, gleichfalls müssen kirchlich eingeführt worden seyn, welches doch keineswegs der Fall war. Aber mit dieser Lehre waren die Keime zu dieser sichtbar genug gelegt; nur auf dem Grunde von jener *konnte*, doch *mußte* nicht auf demselben nothwendig diese entstehen; es kam allein darauf an, wie man sie speculativ, nicht sowohl daraus entwickeln, als nur damit in Verbindung setzen würde. Und dieses geschah auf zweyerley Art. Zunächst durch die scholastische Lehre von der Concomitanz, welche den speculativen Grund der Kelchentziehung bildet, auf welchem sie künftig einmal herrschend werden konnte, mit welchem sie aber noch keineswegs herrschend war.

Und sodann durch die gränzenlose Verehrung und Heilighaltung des Sacraments, in welchem man, der kirchlichen Lehre gemäß, die Gottheit leibhaftig erblickte, und welches man also auch nicht ängstlich genug vor allen Gefahren einer unwürdigen Behandlung in Acht nehmen konnte. Dieß sind die beiden, an ihren letzten Puncten allerdings durchaus willkührlich angeknüpften Fäden, an welchen die Kelchverweigerung mit dem Dogma der katholischen Kirche zusammenhängt.

Nach der ersteren Lehre von der Concomitanz ist es ja nicht nur der lebendige und vollständige Christus, der im Abendmahle genossen wird, sondern es ist auch Leib und Blut desselben so innig und wesentlich verbunden und eins, als Gottheit und Menschheit in seiner Person und wo irgend ein Theil von dieser ist, da muß auch nothwendig der andere seyn. Leib, Seele, Blut und Gottheit sind in Christo aufs engste verbunden, eins begleitet immer nothwendig das andere; wo also der Leib, da ist auch sein Blut, und wo sein Blut, da ist auch sein Leib. Es ist demnach, schließt die scholastische Lehre, der ganze Christus, der unter jeder der beiden Gestalten genossen wird. Nicht nothwendig mußte mit solcher Lehre von der Concomitanz auch die Kelchentziehung schon eingeführt seyn oder werden: aber schwerlich kann man diese behaupten und vertheidigen, oder nur an ihre Nothwendigkeit glauben, ohne jene h).

---

h) Insuper declarat, quamvis redemptor noster in suprema illa coena hoc sacramentum in duabus speciebus instituerit et apostolis tradiderit, tamen fatendum esse, etiam sub altera tantum specie totum atque integrum Christum, verumque sanguinem sumi ac propterea, quod ad fructum attinet, nulla gratia necessaria ad salutem eos defraudari, qui unam speciem solam accipiant. l. c. cap. 3. totum et integrum Christum ac verum sacramentum sub qualibet specie sumi. — Quandocunque aliqua sunt

Mit diesem theologischen Argument, welches jedoch das System mehr nur als Entschuldigungsgrund, denn als Rechtsgrund brauchen kann, verbindet sich sodann die heilige Scheu und Ehrfurcht, die schauderhafte Anbetung der Gottheit in der Gestalt des Brodtes, womit wohl keine Art von Unachtsamkeit bestehen kann, welche nicht vorsichtig jeder Gefahr ausweichen und vorbeugen wollte, die dem Leib und Blut des Herrn wiederfahren könnte. Daß der Segen des Abendmahls reicher und vollständiger sey bey dem Genuß beider Gestalten, als bey dem unter Einer, kann das System noch zugeben i); daß die Kelchentziehung eingeführt worden, kann die katholische Kirche nach ihren Grundsätzen noch als ein Uebel ansehen und ordentlich bedauern: denn selbst, wenn es ausgemacht ist, unter jeder der beiden Gestalten sey der ganze Christus enthalten, muß noch nicht nothwendig der Kelch weggelassen werden; wenigstens könnte die Wahl dann noch den Leib so gut treffen, als das Blut. Aber nun erscheint auch als ein ungleich größeres Uebel die Gefahr, daß irgend etwas von dem heiligen Wein verschüttet oder auf unanständige und unwürdige Art genossen werde, und da die katholische Kirche annimmt,

---

et manent inter se conjuncta, nisi novum miraculum fiat, non potest unum alicubi esse, ubi non sit etiam alterum, manente illa conjunctione. Sed corpus Domini, anima sanguis et divinitas inter se conjuncta sunt, nec potest jam solvi illa conjunctio, ergo ubi est corpus, ibi sunt reliqua et similiter ubi est sanguis, ibi sunt reliqua. Bellarm. de sacr. Euchar. l. IV. c. 21. p. 1211.

i) Die Wahrheit zwinget selbst dem Cardinal Bellarmin dieß Geständniß aus, doch wendet er sich schnell wieder zu seinem Irrthum. Nihil spiritualis fructus capitur ex duabus speciebus quod non capiatur ex una. Haec praepositio non est adeo certa, quam superior: de hac enim varie sentiunt theologi, neque concilium eam aperte definire videtur. Est tamen nostra sententia atque assertio communis et probabilissima, adeo ut simpliciter asseri et ex pulpito in concione ad populum proponi possit. l. c. c. 23. p. 1211.

daß solchen Gefahren sich unmöglich ausweichen lasse, so wählt sie aus den beiden Uebeln das kleinste k) und läßt den Kelch lieber ganz weg aus dem heiligen Nachtmahl. Nun sinnet die Andacht und die Sophistik auf immer neue Gesichtspuncte, unter denen sich wohl die Weglassung des Kelches als fast unvermeidlich und nothwendig darstellen möchte. Die Weihe, sagen sie, wird ja auch nicht Jedem gegeben, sondern nur den Priestern, obgleich sie ein Sacrament ist und göttliche Gnade conferirt; auch Kindern müßte wohl das Abendmahl göttliche Gnade gewähren, und doch giebt es ihnen die Kirche nicht mehr, weil sie desselben nicht nothwendig bedürfen und nicht den nöthigen Respect davor haben l) — gleich, als würde in beiden Fällen aus einander gerissen, was wesentlich zusammengehört und Ein Sacrament verstümmelt. Daß das Abendmahl genommen werde unter beiden Gestalten, sagen sie, sey zwar noth-

---

k) Licet plus gratiae et fructus ex utraque specie, quam ex una tantum caperetur, non propterea opus esset, vel expediret, ut omnes utramque speciem sumerent. Nam ex duobus malis semper est eligendum minus malum: est autem minus malum, ut homines aliqui careant aliquo bono non necessario, quam ut sacramentum Dei evidenti periculo irreverentiae exponatur. Exponeretur autem evidenti periculo, si communiter populo daretur Eucharistia sub specie vini; moraliter enim fieri non posset, quin saepius effunderetur sanguis Domini. Bellarm. l. c. c. 23. p. 1220.

l) Confirmatur haec ratio ab exemplis similibus etc. Bellarm. l. c. Ganz unwürdig und fast spottend der armen Seelen ist Bellarmins Behauptung, daß ganz der nämliche Gewinn von einer seltenen Communion unter beiderlei Gestalten sich aus der desto häufigeren unter Einer eben so gut ziehen lasse. Praeterea plus gratiae recipi potest ex frequenti communione sub una specie, quam ex rara sub utraque: non igitur est necessaria communio sub utraque, cum facili negotio compensari possit damnum, si quod sit. Nam si jam communicant singulis mensibus sub utraque, communicent decimo quinto aut octavo quoque die sub una et sine dubio multo amplius lucrabuntur. — Aber nun rückt er noch mit dem Hauptargument hervor. Denique posita veritate secundae conclusionis, quae certissima est, magis lucratur, qui, ut Ecclesiae obediat, communicat sub una, quam qui sub duabus sine illo ingenti obedientiae fructu. l. c.

wendig in Ansehung des Sacraments, aber nicht in Ansehung der Genießenden; darum genieße ja auch der Priester in der Messe immer beide Gestalten für Alle; den Layen und nicht Messe lesenden Clerikern sey an der Einen Gestalt genug m). Dazu zählen sie dann noch weiter gar viele Unbequemlichkeiten auf, welche die Ausspendung des Weins nothwendig mit sich bringt. Es sey doch, sagen sie, wo das Volk sich zahlreich zur Communion einfinde, wie in manchen Dörfern, Ein Priester nicht hinreichend und im Stande, auch den Kelch zu spenden n). An manchen Orten wachse gar kein Wein und sey auch keiner zu haben, was besonders unbequem, wenn eine Menge von Leuten, z. B. eine ganze Armee, communiciren wolle o). Manche Menschen hätten eine natürliche Abneigung vor dem Wein und könnten ihn weder schmecken noch vertragen p). Auch sey so schwer, consecrirten Wein aufzubewahren, weil er leicht sauer werde. Auch durch viele Wunder habe Gott selbst den Beweis geführt, daß man mit Einer Gestalt so viel er-

---

m) Ea sumptio, licet non sit necessaria ex parte sumentis, tamen necessaria est ex parte sacramenti. Nam quia sacramentum sub duplici specie institutum est, utraque species necessario ab aliquibus sumenda est, sed non necessario ab omnibus. Sed maxime omnium necessaria est utriusque speciei sumptio ob sacrificii perfectionem. l. c. c. 25. p. 1226.

n) Primum incommodum est impossibilitas implendi legem istam in locis, ubi sit populus valde numerosus et unus tantum sacerdos, ut saepe accidit in frequentissimis pagis. l. c. c. 24. p. 1243.

o) Bellarm. l. c. cap. 24. p. 1243. Ex eo etiam nonnulli recte colligunt, quod si Dominus voluisset Communionem sub utraque esse necessariam omnibus, non instituisset sacramentum in pane et vino, sed in pane et aqua, ut esset materia facilis et in promptu in qualibet regione. Nam alioquin possent boreales provinciae et aliae, ubi vinum non invenitur, existimare, se Christo curae non fuisse, aut non ita, ut alias provincias, quando sacramentum instituit. l. c. c. 28. p. 1272.

p) Bellarm. l. c. cap. 24. p. 1243.

halte, als mit zwey q), und endlich weil doch auch nur Ein Gott, so müsse auch nur Eine Gestalt seyn im Abendmahl r).

Solche Argumente sind eines solchen Gegenstandes würdig, um dessetwillen sie beigebracht werden. Doch die Hauptsache muß immer vor Allem bleiben, die heilige Schrift damit in Einklang zu bringen, wenn man auch aus ihr, wie doch schwer zu glauben, die Nothwendigkeit der Kelchweglassung nicht wird beweisen können. Denn unüberwindlich berufen sich die Protestanten auf die unzweideutigen Einsetzungsworte Christi in jener Nacht, wo er das Brodt nahm, das Dankgebet darüber sprach, und brach und seinen Schülern gab mit den Worten: nehmet hin und esset, das ist mein Leib, der für euch gegeben wird. Gleicherweise (ὡσαυτως Luc. 22, 10.) nahm er auch den Kelch u. s. f. Matthäus bemerkt ausdrücklich, dieß sey der Sinn der Institution, daß Alle, die von dem Brodte essen, auch aus dem Kelche trinken sollten: denn denen er das gesegnete Brodt gab, sprach der Herr auch: trinket Alle daraus. Matth. 26, 27. Und wenn Christus sagte: nehmet, esset, trinket Alle davon und thut es zu meinem Gedächtniß, so bezog er die Feyerlichkeit keinesweges auf die zwölf Apo-

---

q) Schon der Scholastiker Alexander von Hales erzählt dergleichen Mirakel. Da nämlich einige Mönche noch immer das Abendmahl unter beiden Gestalten forderten, so geschah, daß, als der Priester die Hostie zerbrach, die Patene voll Blut war. In l. IV. sent. qu. 53. membr. 1. Quo significare voluit Deus, setzt Bellarmin hinzu, frustra illos tumultuari pro calice sanguinis, cum omnia haberent in specie illa panis. l. c. p. 1244. Nam ut credamus, in specie panis esse corpus cum sanguine, non semel ex fractione panis copiosus sanguis manavit. l. c. p. 1211.

r) So sprachen die Leute noch zur Zeit der Reformation. S. Seckendorf hist. lutheranismi. l. III. p. 71.

stel allein, die dabei gegenwärtig waren, sondern auch auf alle seine künftige Jünger; denn jenes: thut es zu meinem Gedächtniß, sprach er in ganz allgemeiner Beziehung mit dem Wunsche, daß, was damals geschah, nie untergehen, sondern sich immerdar erneuern möchte und zwar nicht anders, als es dazumal zuerst geschah. So verstand auch schon Paulus die Einsetzungsworte; auch er bedient sich, übergehend zum Kelch, der Partikel: gleicherweise (ὡσαυτως) und bezog auf Brodt und Kelch zugleich die Erinnerung an Jesu Todesfeyerlichkeit bey jeder Wiederhohlung des Abendmahlsgenusses, wie auch auf alle Christen insgesammt diesen Genuß des vollständigen Abendmahls. 1 Cor. 11, 26. 25. Und wenn Paulus bemerkt Gal. 3, 15., daß man schon eines Menschen Testament nicht verachte nach seinem Tode, wenn es bestätiget ist, und auch nichts hinzuthut, so mag es um so weniger erlaubt seyn, Christi letztes Vermächtniß an alle seine Jünger willkührlich zu ändern und den Kelch gar wegzulassen, von welchem er selbst die bedeutsamen Worte sprach: dieser Kelch ist das neue Testament in meinem Blut. Als die Apostel dazumal, da Christus ihnen den Kelch reichte, wohl sahen, daß Blut vom Leibe nicht getrennet sey, so urtheilten sie doch nicht so willkührlich und eigenmächtig, etwa unter dem Vorwand allerlei Gefahren, daß sie den Kelch hätten vorübergehen lassen, sondern wie ihnen befohlen war: trinket Alle daraus, so, berichtet Marc. 14, 23. tranken sie Alle daraus. Daß dieser vollständige Genuß des Abendmahls sich auf alle Christen bezog, erhellet auch aus der Art, wie Paulus den Christen zu Corinth beide Gestalten communicirt und ausdrücklich sagt: so habe er es vom Herrn empfangen, und wenigstens sechsmal bald des Brodtes und Weins allein, bald beider zusammen und vereinigt gedenkt.

Von allen den besonders seit dem funfzehnten Jahrhundert zur Vertheidigung der Kelchentziehung geführten Beweisen aus der heiligen Schrift hat die Synode die meisten übergangen, ohne Zweifel, weil sie es selbst fühlte, wie unsäglich schwach sie waren; die vier oder fünf Puncte aber, welche sie beibehalten und beigebracht, darf man aus eben der Ursach für diejenigen halten, denen sie noch die meiste Beweiskraft zutrauete. Wenn die Synode so argumentirt: obgleich Christus das Abendmahl unter beiden Gestalten eingesetzt, so sey doch keine göttliche Vorschrift vorhanden, durch welche die Layen und die nicht Messe haltenden Priester verbunden würden, das Abendmahl unter beiden Gestalten zu genießen s): so ist hier offenbar die logische Ordnung der Dinge umgekehrt: denn das eben ist die Frage, was hier zum Schluß gemacht wird, und wie möchte nun aus demjenigen, was hier angenommen und zugegeben wird, nämlich aus der Einsetzung des Abendmahls unter beiden Gestalten, nur aufs entfernteste folgen, daß Layen und gewisse Cleriker nicht verbunden seyen, es auch zu genießen in solcher Art. Selbst die angebliche Belehrung durch den heiligen Geist schützt hier die Synode nicht gegen einen Fehler in der Conclusion: denn einem solchen heiligen Geiste kann man mit Recht die unauslöschlichen und unbestreitbaren Worte der heiligen Schrift entgegengehalten, und ist er ein solcher, so wird er gewiß auch diese anerkennen. Selbst von der Möglichkeit, daß

---

s) — Nam etsi Christus Dominus in ultima coena venerabile hoc sacramentum in panis et vini speciebus instituit et apostolis tradidit: non tamen illa institutio et traditio eo tendunt, ut omnes Christi fideles statuto Domini ad utramque speciem accipiendam adstringantur. Cap. 1.

in einem Fall der Noth das Sacrament müßte verstümmelt werden dürfen, worauf die Synode anspielt t), und welche Fälle auch von den Protestanten zugegeben werden (denn der Mörder am Kreuz Christo zur Seite ward selig, obgleich er keine von beiden Gestalten empfangen hatte) kann man noch nicht, wie die Synode thut, eine Vorschrift motiviren, daß überall und immer das Sacrament zu verstümmeln sey. Auf einen andern von katholischen Schriftstellern u) dazumal schon oft geführten Beweis scheint die Synode auch nicht ganz dunkel anzuspielen, obgleich sie ihn nicht in aller Form, aber dafür nur in anderer Hinsicht ungleich crasser ausgesprochen hat. Oft schon war es gesagt worden, die Einsetzungsworte hätten nur eine Beziehung auf die damals gegenwärtigen Apostel gehabt. Die Synode nun, wenn sie sagt, obgleich Christus das Abendmahl unter beiden Gestalten eingesetzt und den Aposteln gegeben, so verbinde doch dieß nicht alle Christen zum Genusse desselben unter beiden Gestalten, wollte nicht etwa damit sagen, deswegen weil oder obgleich es Christus so gemacht, müßte man es doch anders halten mit dem Abendmahl, sondern der nur etwas zu stark ausgedrückte Gegensatz ist nur der zwischen den Aposteln und allen Christen überhaupt. Dieß Argument lautete sonst auch so: Christus habe mit jenen Worten: trinket Alle daraus, sich nur an die zwölf Apostel gewandt und zum sichern Zeichen, daß nur die Priester den Kelch trinken

---

t) Si quis dixerit, ex Dei praecepto vel necessitate salutis omnes et singulos Christi fideles utramque speciem SS. Eucharistiae sacramenti sumere debere, anathema sit. Sess. Can. 1.

u) Wie noch nach der Synode Bellarmin de Sacr. Euch. l. IV. c. 24.

sollten, die übrigen siebzig Jünger und die frommen Frauen, welche zu Jerusalem dabey gegenwärtig waren, absichtlich übergangen. Auf diese Art sucht man jenes: dieß thut zu meinem Gedächtniß, und den Paulinischen Ausspruch: bis Christus einst wiederkommt, wodurch er offenbar die Fortsetzung des Abendmahls in der Art der ersten Feyer anbefiehlt, zu elidiren. Hiebey verwickelt sich aber die katholische Ansicht in einen doppelten Widerspruch. Denn war das Abendmahl überhaupt nur für die Apostel eingesetzt, so ist es inconsequent, wenn man auch noch die Eine Gestalt des Abendmahls dem Volke reicht: dieß kann man also nicht damit sagen wollen. Oder es müßte wenigstens den nicht Messe lesenden Priestern, wie den Aposteln, die doch dazumal auch die non conficientes waren, das Abendmahl unter beiden Gestalten gegeben werden, was doch die Synode ausdrücklich verboten hat. Außerdem hat sich die Synode noch auf Joh. 6. und zwar dreymal hinter einander berufen, ohne Zweifel, weil sie von demjenigen, was sie daraus macht, eine unüberwindliche Beweiskraft erwartete w). Allein man darf nur bedenken, daß die durchaus geistigen Aussprüche Jesu von seinem Fleisch, vom Brodt des Lebens, nicht bezogen auf irgend eine Art

w) — Sed neque sermone illo apud Johannem sexto, recte colligitur, utriusque speciei communionem a Domino praeceptam esse, utcunque juxta varias SS. Patrum et Doctorum interpretationes intelligatur. Namque qui dixit: nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis, dixit quoque: si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in aeternum; si qui dixit: qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, habet vitam aeternam, dixit etiam: panis, quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita. Is denique, qui dixit: qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in illo, dixit nihilominus: qui manducat huuc panem, vivet in aeternum. l. c. cap. 1.

Art von leiblichem Genuß, ein ganzes Jahr früher fallen, als die Einsetzung des Abendmahls, um darin weiter kein Argument zu sehen für die Weglassung des Kelchs. Mit demselben Recht könnte man auch aus Joh. 4, 13. den Schluß ziehen, daß man allein trinken müsse im Abendmahl, und zwar blos Wasser, weil Christus daselbst sagte: wer von dem Wasser trinken wird, das ich ihm reiche, der wird nicht dursten in Ewigkeit.

Nach diesen von der Synode selbst geführten Beweisen mag es wohl überflüssig seyn, auch noch derer zu erwähnen, welche katholische Theologen sonst auch wohl aus dem A. T. anzuführen pflegten. Es sey genug, noch einiger aus dem N. T. zu erwähnen. Ganz ohne Gewicht sind die Berufungen auf diejenigen Stellen, wo des Essens, z. B. des Osterlamms, oder wo des Sauerteigs Erwähnung geschieht, ohne daß des Trinkens und Weins gedacht wird, wie 1 Cor. 5, 7. 8. wo von ganz andern Dingen die Rede ist. Ebensowenig kann beweisen, was aus dem Gebet des Herrn angeführt wird: unser täglich Brodt gieb uns heute; denn obgleich des Weins dabey nicht gedacht wird, so liegt die Beziehung auf den entzogenen Kelch im Abendmahl doch etwas gar zu fern. Auch nicht verstärkt wird dieses Argument, wenn noch dazu bemerkt wird, daß dieses Gebet bey der Celebration und Administration des Sacraments gesprochen zu werden pflege; denn zu offenbar wird hier Brodt allegorisch für jede Art von Nahrung oder Speise gesetzt und so wenig des Weines darin erwähnt wird, so ist auch nicht nothwendig von der Materie oder Species des Brodtes daselbst die Rede. Wenn ferner 1 Cor. 10, 16. vom Brodt und Leib und auch vom Blut und Wein die Rede ist, so geschiehet doch im folgenden Verse nur allein des Brodtes und Leibes Erwähnung. Allein

offenbar bediente sich hier der Apostel des Brodtes nur als eines Beispiels, welches er dem Götzenopfer entgegensetzt; daß seine Meinung nicht war, den Kelch vom Abendmahl auszuschließen, sagt er selbst noch V. 21. ihr könnet nicht zugleich trinken des Herrn Kelch und des Teufels Kelch und über den gleich nothwendigen Genuß beider Species belehret er die Corinther noch besonders im folgenden Kapitel. Aus eben diesem Kapitel haben sie mit schöner Exegese noch einen neuen Grund für ihre Kelchentziehung hergenommen; denn wenn Paulus daselbst V. 27. sagt: welcher nun unwürdig isset von diesem Brodt, oder trinket vom Kelch des Herrn, so sehen sie in dieser disjunctiven Partikel klar, daß Paulus den Christen frey gestellet, ob sie die eine nur oder beide Species haben wollten. Allein es darf dagegen nur erinnert werden an die Worte, womit Paulus den nothwendigen Genuß beider Gestalten in der Partikel: Gleicherweise, zeigt, noch in dem nämlichen Kapitel, im 25. V., nachdem er vom Brodt gehandelt und nun zum Kelch übergeht. Und an wie vielen andern Orten bedient sich nicht der Apostel statt der disjunctiven Partikel der copulativen und ebenda, wo er die Art des Genusses oder die der Einsetzung selbst beschreibt. Auch das Brodtbrechen, dessen AG. 2, 46. gedacht wird, hat man auf die schon in der Kirche zu Jerusalem gebräuchlich gewesene Kelchweglassung gedeutet. Es ist aber noch gar nicht so ausgemacht, ob daselbst, wie auch AG. 20, 7. vom Abendmahl oder blos vom gewöhnlichen täglichen Essen die Rede ist. Viele Väter erklären die Stellen gar nicht vom Abendmahl. Aber selbst dieß angenommen, so hat doch auch nicht ein einziger alter Ausleger die Stellen so verstanden, als hätten die Apostel nur Eine Gestalt des Abendmahls den Gläubigen aus-

getheilt, und weniger noch als die Sitte, war die Lehre schon dazumal aufgekommen, daß die Einsetzungsworte, die den Kelch betreffen, die Layen nichts angehen. Es wäre auch seltsam genug zu denken, daß man überall, wo man lieset, das Brodt sey gebrochen und genossen worden, dieses nothwendig ohne allen Trank geschehen seyn sollte, da synekdochisch oft das Essen statt des Essens und Trinkens genannt wird und die hebraisirende Formel dem Apostel Paulus gewiß sehr geläufig war. Es gehört auch noch hieher die Behauptung, daß Christus nach seiner Auferstehung den beiden Jüngern in Emaus das Abendmahl nur unter der Einen Gestalt des Brodtes gereicht, weil es Luc. 24, 35. heißt: sie hätten ihn daran erkannt, daß er das Brodt brach. Allein es erhellet aus Lucas gar noch nicht, daß es ein Abendmahl war, welches Jesus mit den Jüngern anstellte, obgleich es der heil. Augustinus so versteht; alle Umstände, auch der Mangel der feyerlichen Oblationsformel, sprechen dafür; die Jünger vereinigt mit dem Herrn in einem Wirthshaus am Tische ihres Wirths erkannten Jesum an der ihnen wohlbekannten Art, wie er das Brodt zu segnen und zu brechen pflegte. Und da nach katholischer Lehre selbst kein Priester blos mit Weihung des Brodtes und mit Uebergehung des Kelches, das Abendmahl feyern kann, wie möchte dann überhaupt noch jene Stelle zu brauchen seyn zu ihrem Zweck, da in derselben überhaupt nicht von Consecration des Weines die Rede ist. Zuweilen hat man auch die Einsetzungsworte selbst auf die darin angedeutete künftige Weglassung des Kelches bezogen. Man hat die Beschreibung dieser Feyerlichkeit, wie Lucas und Paulus sie geben, zu diesem Zwecke zusammengestellt, ohne der von Matthäus und Marcus zu erwähnen. Im ersten Theile

der Institution sagt Christus zu den Aposteln nur: nehmet, esset, das thut zu meinem Gedächtniß, und hiemit hat er ihnen befohlen, es in der Folge nach empfangenem Brodt und gehaltener Danksagung auszutheilen und andern zu essen zu geben mit den Worten: das ist mein Leib. In dem andern Theile der Institution bey Lucas und Paulus findet sich nicht, daß Christus den Aposteln auch den Kelch gegeben und in Art eines Befehls gesagt habe: trinket Alle daraus. Allein die einzigen Worte, welche Matthäus und Marcus anführen, daß er auch den Kelch den Jüngern gereicht und gesagt, trinket Alle daraus, sind hinreichend, diese einseitige Ansicht zu widerlegen, aller übrigen Gegengründe nicht zu gedenken.

Wenn also einem unbefangenen Leser der heiligen Schrift in dieser auch nicht ein einziger Grund oder nur eine Spur oder entfernte Veranlassung zur Weglassung des Kelches im Abendmahl einleuchten will, so darf man kaum glauben, daß die Synode oder irgend ein katholischer Theolog im Ernste jemals sich dafür auf die heilige Schrift berufen und ohne wenigstens zu fühlen, wie durchaus ungünstig und entgegen dieselbe einer solchen Neuerung sey. Die Synode zu Trient muß auch wohl selbst die Schwäche aller daher genommenen Beweise lebhaft genug gefühlt haben, sonst würde sie nicht noch so besonders hier in einem eigenen Kapitel ein Argument noch beigebracht haben, gegen welches freylich ein rechtschaffener Katholik nichts weiter einzuwenden hat. Denn auf die Autorität und Gewalt der Kirche beruft sie sich, weil allerdings oft mit Gewalt mehr auszurichten ist, als mit Gründen und Beweisen. Einer solchen Gewalt muß hier die Einsetzung Christi wei-

chen *). Nicht der groben Begriffe von der Allmacht des Papstes, die Einige bey dieser Gelegenheit angebracht haben, wollen wir hier erwähnen, sondern nur der feineren, die von der Freyheit und Macht der Kirche in allen reindisciplinarischen Dingen hergenommen sind. Und wäre die Einsetzung und Feyer des Abendmahls von solcher Art, so möchte dagegen nichts zu erinnern seyn, da die katholische Kirche einmal das Vorrecht behauptet, sich einen Cultus zu machen und bey allen Gegenständen, welche die Cerimonien und Disciplin betrifft, Aenderungen und Anordnungen zu machen, wie sie es nöthig findet. Aber zu klar und bestimmt ist schon durch die heilige Schrift vorgeschrieben, wie es mit der Feyer des Abendmahls zur Erinnerung an Jesu erhabene Todesfeyerlichkeit bis auf seine Ankunft zu halten sey, wie an sichtbaren Fäden hängt die Art der Einsetzung und Feyer mit dem Dogma zusammen. Wenn das Abendmahl mit den Umständen, unter denen Christus es hielt, noch einige Eigenthümlichkeiten hatte, die doch jetzt überall nicht mehr beobachtet werden, so betreffen diese keinesweges die Hauptsachen, welche die besondere Vorschrift des Herrn für sich haben. Auch ist die Art, wie die Kirche nachher in der Taufe die völlige Untertauchung, die noch zu Jesu Zeit üblich war, mit der bloßen Besprengung mit Wasser vertauschte, nicht zu vergleichen mit der Weglassung eines wesentlich integrirenden Theils vom Abendmahl; die eine und andere Art zu taufen hat auch nicht die bestimmte Vorschrift

*) Si quis negaverit totum et integrum Christum, omnium gratiarum fontem et auctorem sub una panis specie sumi, quia, ut quidam falso asserunt, non secundum ipsius Christi institutionem sub utraque specie sumatur, anathema sit. Can. 3.

für sich, so, wie die Kelchreichung. Bey dem Hauptargument von der Gewalt der Kirche, welchem die Synode, fortschreitend von den Schriftbeweisen zur Berufung auf die Autorität mit dem bedeutenden Anfangsworte: Außerdem, das ganze zweite Kapitel ihres Decrets gewidmet hat x), macht sie hauptsächlich von dem zweideutigen Wort dispensatio und dispensator, dessen sich die lateinische Uebersetzung von 1 Cor. 4, 1. bedient, einen für ihren Zweck trefflichen Gebrauch. Denn indem hier Paulus sagt: wir sind die Diener Christi und Verwalter der göttlichen Mysterien, so konnte die hier in der lateinischen Version angebrachte Dispensation des Sacraments leicht nicht nur als eine der Kirche ganz frey gegebene Austheilung und Anordnung des Sacraments, sondern auch ebenso leicht als eine Dispensation vom Sacrament verstanden werden y) und den Sinn veranlassen, den auch schon Gerson bey dieser Gelegenheit angebracht hat z), daß es zwar überhaupt Vorschrift Christi sey, den Kelch zu trinken, aber eine solche, wovon zu dispensiren und welche zur Noth

x) Praeterea declarat, hanc potestatem perpetuo in ecclesia fuisse, ut in sacramentorum dispensatione, salva illorum substantia, ea statueret, vel mutaret, quae suscipientium utilitati, seu ipsorum sacramentorum veneration, pro rerum, temporum et locorum varietate, magis expedire judicaret. Id autem Apostolus non obscure visus est innuisse, cum ait: sic nos existimet homo, ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei, atque ipsum quidem hac potestate usum esse satis constat, cum in multis aliis, tum in hoc ipso sacramento, cum, ordinatis nonnullis circa eius usum, cetera, inquit, cum venero, disponam. l. c. c. 2. Ecclesiae potestas circa dispensationem sacram. cuebar.

y) ὑπηρέτας χριστου και οικονομους μυστηριων θεου übersetzt die vulg.: ministros Christi et dispensatores sacramentorum. Wiederum eine Stelle, wo die katholische Kirche nur von ihrer authentisch gemachten Vulgata einen Beweis für einen Lehrsatz erwarten konnte.

z) Joh. Gerson. de communione laicor. T. I. p. 526.

ganz aufzuheben ganz in der Gewalt der Kirche stehe a). Fast unglaublich würde es klingen, daß die Synode sich einen solchen Mißbrauch der heiligen Schrift erlaubt hätte, läge es nicht in dem Decret ganz offen zu Tage. Ganz gegen den Geist und Sinn dieser Stelle verfahrend opfert sie ohne Bedenken einer willkommenen Aequivocation die helle, in die Augen fallende Wahrheit auf und nicht achtend darauf, daß Paulus ausdrücklich von Dienern der Kirche spricht, und sie dadurch selbst erinnert, daß sie, ohne eigene Gewalt, nur den Willen des Herrn zu befolgen haben, deutet sie eben die Worte, welche von einer bloßen Administration sprechen, so ungebührlich auf eine besondere, willkührliche und eigenmächtige Befugniß und Verfügung über das ihnen doch blos anvertraute Gut. Nicht besser, als diese Wendung, ist die auch noch von der Synode hinzugefügte Berufung auf Paulus, wenn er zu den Corinthern sagt: das Uebrige wolle er anordnen, wenn er selbst käme, womit er im Sinne der Synode und der katholischen Kirche gesagt haben soll, dann wolle er sie erst den rechten Genuß des Abendmahls lehren, nämlich unter Einer Gestalt, da doch der Apostel so deutlich unmittelbar vorher schon von andern Dingen gehandelt und nun sich abwendend von dem bisher Vorgetragenen zu etwas ganz Anderm übergeht.

Die Synode hat sich endlich auch auf das Beispiel der alten Kirche berufen und behauptet, daß der Genuß beider Gestalten vom Anfang der christlichen Religion

---

a) Si quis dixerit, sanctam ecclesiam catholicam non justis caussis et rationibus adductam fuisse, ut laicos atque etiam clericos non conficientes sub panis tantummodo specie communicaret, aut in eo errasse, anathema sit. Can. 2.

an nur nichts Seltenes gewesen, woraus also folgen müßte, daß wenigstens eben so wenig selten, vielmehr eigentlich herrschend dazumal die Communion unter Einer Gestalt gewesen wäre b). Diese Behauptung widerspricht aller wahren Geschichte so auffallend und unleugbar, daß selbst alle katholische Gelehrte von Wahrheitsliebe, richtiger Einsicht und wahrer Kenntniß des Alterthums, längst das Gegentheil öffentlich eingestanden haben c). Nichts ist gewisser, als daß man eine gute Zeit hindurch schlechterdings nichts wußte von einer öffentlichen, durch die Kirche selbst vorgeschriebenen Kelchweglassung. Das leugnet auch noch die Synode selbst nicht. Von vielen Gelehrten ist es sattsam gezeigt worden und bewiesen aus den alten liturgischen Formeln und Beschreibungen der Abendmahlsfeyer, wie sie besonders bey Justinus, Chrysostomus und vielen andern sich finden d), daß bey der feyerlichen Administration und

---

b) — Quare agnoscens S. mater ecclesia hanc suam in administratione sacramentorum auctoritatem, licet ab initio christianae religionis non infrequens utriusque speciei usus fuisset, tamen progressu temporis latissime jam mutata illa consuetudine gravibus et justis caussis adducta hanc consuetudinem sub altera specie communicandi approbavit et pro lege habendam decreuit, quam reprobare aut sine ipsius ecclesiae auctoritate pro lubitu mutare non licet. Cap. 2.

c) Es ist genug, hier nur an Mabillon, Gerbert und Bona zu erinnern, drey in aller Hinsicht wichtige Autoritäten. Bossuet ist im Vorurtheil befangen und kennt die Wahrheit besser und richtiger, als er sie vorstellt. Traité de la communion sous les deux especes. Par. 1682. 12.

d) Die ganze Geschichte des Kelchs im Abendmahl ist ziemlich erschöpft in folgenden Schriften: Georg. Calixtus de communione sub utraque specie, cum G. Cassandri dialogo de eod. argum. Helmst. 1642. 4. Matth. Larroque Hist. de l'Eucharistie. Amst. 1671. 8. P. I. p. 256. sqq. Rona de reb. liturg. l. II. c. 18. p. 862. sqq. Jo. Guil. de Lith disqu. theol. et hist. de adorat. panis consecr. et interdict. s. calicis in Euch. ed. Joh. Car. de Lith. Suobaci. 1753. 8 p. 211. sqq. Jo. Andr. Schmidii diss. de fatis calicis eucharistici, in eccl. Rom. Helmst. 1708. 4. Spittlers Gesch. des Kelchs im Abendmahl. Lemgo 1780. 8. Von andern Schriftstellern für und ge-

Distribution des Sacraments immer, allerorts und bey Allen der Genuß des Abendmahls unter beiden Gestalten statt gefunden. So ist es in der griechischen Kirche noch bis auf den heutigen Tag, so war es in der lateinischen Kirche länger denn tausend Jahre. Nicht von außerordentlichen Fällen, die ihren Grund hatten in der bloßen Willkühr oder in der Noth oder in einer übelverstandenen Frömmigkeit, ist hier die Rede, sondern von demjenigen, was öffentlich in der Kirche im Gebrauch war und in der Regel. Der Zeugnisse von Kirchenvätern sind so viele, daß es sehr überflüssig seyn würde, sie hier noch unter diesem Gesichtspunct besonders aufzuführen e).

Nur bey denjenigen Fällen und Stellen der Kirchenväter mag hier verweilt werden, in denen katholische Schriftsteller doch noch Spuren oder Billigungen ihrer Sitte, mit dem Kelch zu verfahren, finden wollen. Dahin gehört zunächst, daß es schon in den ersten Jahrhunderten nicht ganz selten war, das Brodt mit nach Hause zu nehmen und aufzubewahren. Allein es ist bekannt genug, wie die, so dieß thaten, beide Gestalten bereits in der Kirche genossen und die Ueberbleibsel des geweihten und in der Kirche vertheilten Brodtes mit nach Hause nahmen, um es in Zeiten der Noth und Gefahr, kurz vor dem Tode noch zu genießen, wie dieses meistens der Fall war bey den Märtyrern unter den Verfolgungen des zweiten und dritten Jahrhunderts. Mit keinem Schein von Wahrheit läßt sich behaupten, daß diesen der Kelch entzogen worden, den sie immer vorher

---

gen die Kelchentziehung s. Cotta ad Gerhardi Locc. theol. X. p. 85. sqq.

e) Da es ohnehin noch von Daille so ausführlich und gründlich geschehen ist. De cultib. Lat. relig. l. V. cap. 5. sqq.

genossen, wenn sie das dazu gehörende Brodt aufbewahrten, wie es auch Andere pflegten zu machen, die allein den Wein in der Kirche genossen, das Brodt aber mit nach Hause nahmen, um es erst am Abend zu genießen, weil sie die Fasten des Tages nicht unterbrechen wollten und sich der Wein nicht gut mitnehmen ließ. Kein einziges dieser Beispiele beweiset, daß man selbst in dieser häuslichen oder Privatcommunion den Kelch weggelassen, viel weniger beweisen sie etwas gegen die öffentliche Sitte der Kirche. Und das ist doch die Frage, nicht, was Einzelne thaten mit dem in der Kirche ausgespendeten Abendmahl, welches auch dazumal wohl sogar allerley Mißbrauch ausgesetzt war, sondern was in der Kirche und von dem Priester gespendet wurde. Bewahrte man in einzelnen Fällen das Brodt zu Hause auf, so that man es entweder zugleich oder allein auch mit dem Wein, wie dieses Gregorius von Nazianz, in der schon oben berührten Stelle, von seiner Schwester Gorgonia ausdrücklich berichtet f). In allen den Fällen, wo blos von Aufbewahrung des Brodtes die Rede ist, hatte man also den Wein schon vorher genossen, oder, wie später so oft geschah, das Brodt zuvor in den Wein eingetunkt und ausgetrocknet.

Als im dritten Jahrhundert Einige sich unterstanden, mit der Art des Abendmahlsgenusses Veränderungen vorzunehmen, und unter dem Vorwande der Sobrietät statt des Weines sich des Wassers bedienten, so eifert

---

f) Jedes scheinbare Gewicht solches Argumentes niederzuschlagen, ist genug, hier nur des einstigen Aubelyne, des gelehrten Bischofs von Orleans, Zeugniß anzuführen, der da fragt: Quo tandem pacto probare possint, Laicis Eucharistiam sub specie panis domum portare licuisse, sub vini non licuisse? Albaspinaei Observatt. c. 4. p. 10.

Cyprian aus allen Kräften gegen eine solche willkührliche Verstümmelung des Sacraments und bestand darauf, daß man im Genuß des Abendmahls sich ganz allein an die Einsetzung Christi halten müsse, und beschuldiget die eines harten Irrthums, welche von der ursprünglichen Einrichtung abweichen wollten g). Diese Sorgfalt für die Integrität des Sacraments und der Glaube, daß niemals das Abendmahl ohne beide Gestalten recht ausgetheilt werde, beweiset selbst die spätere Sitte, nach welcher man in einzelnen Fällen das Brodt in den Wein einzutunken pflegte. Auch darin sehen katholische Schriftsteller eine Spur der später von der Kirche verordneten Kelchentziehung. Es war der erste und einzige Fall dieser Art mit Serapion h), den man im vierten Jahrh. auf diese Weise mit dem heiligen Sacrament versah. Das Brodt wurde erweicht durch Wein, welches unstreitig consecrirter war, damit der auf dem Todbette liegende Greis Wein und Brodt zugleich auf diese Art besser hinunterschlucken konnte. Der Fall war, wie schon gezeigt worden, ganz außerordentlich und durch die dringendste Noth herbeigeführt, und kann insofern auch nicht im mindesten beweisen für die jetzt in der katholischen Kirche allgemeine Sitte, nach welcher der Priester in der Messe beständig das Brodt in den Wein legt, eine der eigentlichen Weise Christi, der Apostel und der alten Kirche durchaus fremde Sitte und eine gleichfalls durchaus willkührliche Neuerung. Jene ängstliche Rücksicht aber und die Art, wie man dem sterbenden Serapion half, beweiset es auffallend genug, daß man das Brodt allein

---

g) Cyprian. Epist. l. II. ep. 3. al. 63.

h) Euseb. h. e. l. VI. c. 44.

nicht für hinreichend hielt, sondern wenigstens etwas vom Wein dabey für nöthig hielt, den man ihm liegend nicht anders als so beibringen konnte.

Nun hört man dann auf Jahrhunderte nichts mehr von solcher Eucharistia intincta; denn alle Spuren davon bis aufs siebente Jahrhundert sind falsch und unsicher. Wohl sieht man, wie groß inzwischen der Abscheu gegen die Kelchweglassung geworden war, welche bey den Manichäern aufgekommen war, die unter die katholischen Christen zu Rom sich gemischt hatten, deren ketzerische Gesinnung aber eben daran zu erkennen war, daß sie den Wein zu nehmen verweigerten, weil sie nämlich den Wein überhaupt für die Galle des Fürsten der Finsterniß hielten und glaubten, Christi Scheinkörper habe auch kein wahres Blut gehabt. Die Art, wie der römische Bischof Leo I. diesen Frevel tadelt i), giebt wohl genugsam zu erkennen, wie eifrig und besorgt man zu Rom, dem Sitze der kirchlichen Rechtgläubigkeit, die alte und ächte Sitte, unter beiden Gestalten zu communiciren, beobachtete und aufrecht zu halten suchte. Wäre irgendwo im fünften Jahrhundert zu Rom das Abendmahl trocken genossen worden, dann würden sich da gewiß alle Ketzer eingefunden und ohne Gefahr und Unbequemlichkeit sich den katholischen Christen gleichgestellt haben. So aber gehört der scharfe Tadel aller Kelch-

---

i) Cum ad tegendam infidelitatem suam nostris audeant (Manichaei) interesse mysteriis, ita in Sacramentorum communione se temperant, ut interdum tutius lateant, ore indigno corpus Christi accipiunt, sanguinem autem redemtionis nostrae haurire omnino declinant. Quod ideo vestram volumus scire sanctitatem, ut vobis huiuscemodi homines et his manifestentur indiciis et quorum deprehensa fuerit sacrilega simulatis, notati et prodiii a sanctorum societate sacerdotali auctoritate pellantur. Leon. serm. 4. de quadrag. cap. 5. seu 42. ex edit. Ballerinor. I. p. 161.

verweigerung, den hier ein römischer Bischof ausgesprochen, mit in die Reihe von Zeugnissen für kirchliche Consequenz und Unfehlbarkeit: denn eben dieß, was hier ein römischer Bischof ausdrücklich tadelt und verbietet, wird späterhin durch die Kirche selbst verordnet und festgesetzt.

Doch selbst die ersten Spuren von erneuerten Versuchen, das Abendmahl zu verstümmeln, und den Kelch aus unbekannten Gründen, etwa aus Vorsicht und Aengstlichkeit, wegzulassen, welcher Mißbrauch am Ende des fünften Jahrhunderts selbst durch Leo nicht unterdrückt seyn mußte, verrathen zugleich die große Mißbilligung, mit der man zu Rom diese Unsitte betrachtete; denn noch hat man den merkwürdigen Canon des Papstes Gelasius, in welchem er den ihm selbst unbekannten Grund dieses Verfahrens Aberglauben nennt und solche Zerreißung eines und desselben Sacramentes als einen wahren Kirchenraub vorstellt, der dadurch zu strafen sey, daß den Leuten das ganze Sacrament müßte verboten werden, weil sie selbst nur einen Theil davon genössen k).

---

k) Den Canon haben nicht nur die alten Canonisten Anselm, Polycarp, Ivo von Chartres, sondern auch Gratian hat ihn in seinem Decret. Comperimus, quod quidam sumpta tantummodo corporis sacri portione a calice sacri cruoris abstineant. Qui procul dubio (quoniam nescio qua superstitione docentur obstringi) aut integra sacramenta percipiant, aut ab integris arceantur, quia divisio unius eiusdemque mysterii sine grandi sacrilegio non potest provenire. De Consecr. Dist. 2. c. 12. Comperimus. Corp. jur. can. I. ed. Boehmer p. 1142. Den schreyenden Tadel der spätern Kelchentziehung, der in diesem Canon enthalten ist, hat man nachher dadurch zu schwächen gesucht, daß man ihm die Ueberschrift gab: Corpus Christi sine sanguine Sacerdos non accipiet. Allein es waren offenbar die Layen, auf welche sich der Canon bezog, und längst hat man aus alten Codicibus die ächte Ueberschrift wiederhergestellt, in der es schlechtweg heißt: non esse sumendum corpus Domini sine calice, Baronius selbst nennt jene Ausflucht eine frigida solutio. ad a. 496. S. Cassandri de commu-

Weder bloß von Priestern, die Messe lesen, noch von Ketzern, etwa von Manichäern, oder Priscillianisten, ist hier die Rede l), sondern unter katholischen Christen selbst war dieser Mißbrauch eingerissen, und an diesen wird er so hart getadelt, wie jede genauere Vergleichung der Vorschrift von Leo und Gelasius zeigt m).

Selbst die ersten Spuren von dem wieder aufgekommenen Gebrauch der eingetunkten Eucharistie in der Mitte des siebenten Jahrhunderts, und zwar in Spanien, zeigen zugleich, wie eifrig man von Seiten der Kirche gegen den Mißbrauch protestirte: denn eine Synode zu Braga vom Jahr 675 verdammet denselben ausdrücklich n). Ohne Zweifel hatte man die Distribution des Abendmahls in dieser Art nur bey den Kranken angewendet, denen sich nicht wohl anders als so beikommen ließ; wenigstens findet sich zu Anfang des eilften Jahrhunderts eine Vorschrift darüber, daß man es in diesem Nothfall so machen soll o). Aber bald fing man auch

---

nione sub utr. sp. ep. 19. ad Molinaeum p. 110. Calixt. de com. sub una p. 86. Dallaeus de cult. relig. l. V. c. 9. p. 630. Zu hart trifft dieser Canon die Trienter Lehre, als daß sichs nicht erklären ließe, warum der Jesuit Hardouin der zehn andere Fragmente von Briefen des Gelasius in seine Sammlung einrückte, gerade dieses weggelassen. Conc. T. II. p. 927. sqq.

l) Wie Bellarmin de Euchar. l. IV. c. 16. Baronius ad a. 496. und selbst Bona träumt, de reb. lit. l. II. c. 18. p. 595.

m) Dallaeus l. c. p. 631. sqq.

n) Hoc prolatum ex Evangelio testimonium non recipit, ubi (Christus) Apostolis corpus suum et sanguinem commendavit. Seorsum enim panis et seorsum calicis commendatio memoratur. Nam intinctum panem aliis Christum praebuisse non legimus, excepto tantum illo discipulo, quem intincta buccella Magistri proditorem ostenderet, non quae sacramenti huius institutionem signaret. Conc. Bracarense can. I. Dieser Canon wird gewöhnlich, aber fälschlich schon dem Papst Julius I. und dem Jahr 340. zugeschrieben von Gratian De consecr. Dist. 2. can. cum omne.

o) Aus den Verfügungen einer Synode zu Tours, deren Zeit man nicht weiß, hat Burchard das Gesetz angeführt: Vt omnis presbyter habeat pyxidem aut vas tanto

an von dieser Zeit selbst die Gesunden so zu communiciren; bey den Cluniacensermönchen war diese Gewohnheit im eilften Jahrhundert schon so sehr eingerissen, daß sie sogar ein eigenes Ordensstatut daraus gemacht hatten, und zwar aus bloßer Aengstlichkeit und Besorgniß, es möchte einmal etwas von dem heiligen Wein verschüttet werden; und allerdings war um diese Zeit, wo die Transsubstantiationshypothese schon immer lebendiger hervortrat, auch jene Gefahr und Besorgniß um so viel höher gestiegen p). Am Ende des Jahrhunderts war solche Sitte auch außer den Klöstern des Cluniacenserordens herrschend geworden; doch nun erhob sich abermals ein Papst mit dem lautesten Widerspruch dagegen; Urbanus II. befahl auf seiner großen Synode zu Clermont im Jahr 1095, daß Niemand am Altar den Leib und das Blut mit einander, sondern jedes abgesondert genießen sollte, außer in Fällen der Noth und aus besonderer Vorsicht q), und bald nach dem Anfang des folgenden Jahrhunderts verbot der Papst Paschalis II.

---

sacramento dignum, ubi corpus dominicum diligenter recondatur ad viaticum recedentibus seculo. Quae tantum sacra oblatio intincta esse debet in sanguine Christi, ut veraciter presbyter possit dicere infirmo: corpus et sanguis Domini proficiat tibi. Burc. Decr. l. V. c. 9.

p) Quotquot autem ipsum corpus sacrum dederit, singulis sanguine prius intinguit. Consuet. Cluniac. c. 30. Doch nach einem Zusatz aus einem andern codex, den Dachery anführt, wurde es auch noch dabey gesagt, daß dieses nur eine Ausnahme seyn solle von der sonstigen Regel: Quamquam sit extra usum aliarum ecclesiarum, quia quidem maxime novitii nostri adeo sunt rudes, ut si sanguinem ita separatim acciperent, non remaneret, ut non magnam aliquando negligentiam incurrerent. Dachery T. IV. p. 146. cfr. Cassander de comm. sub utraque p. 1027.

q) Ne quis communicet de altari, nisi corpus separatim et sanguinem separatim sumat, nisi per necessitatem et cautelam. Conc. Claramont. c. 28. Baron. ad a. 1095. Hard. T. VI. P. II. c. 28. p. 1719. Hieraus geht zugleich hervor, wie entfernt man noch am Ende des 11. Jahrh. von dem Gedanken war, den Layen den Kelch zu entziehen.

auch den Cluniacenſern ihre üble Gewohnheit aufs ernſteſte, wobey er ausdrücklich erklärte, nur ſo müſſe man das Abendmahl halten, wie Chriſtus es eingeſetzt, nicht frech und anmaßend ſich herausnehmen, das Sacrament anders einzurichten, als es von Chriſtus verordnet worden, und alſo auch Brodt und Wein, jedes beſonders, austheilen, und höchſtens bey Kindern und Kranken eine Ausnahme machen r). Gleicherweiſe wurde dieſe Sitte in England s) und in Gallien unterſagt t). So ging im zwölften Jahrhundert der Mißbrauch, dem Volke auf dieſe Art zu communiciren, unter, aber erhielt ſich dagegen bis auf den heutigen Tag in der Meſſe, obgleich er auch in dieſer Rückſicht durch jene ſtrengen und allgemeinen Verordnungen verboten war.

Noch

---

r) Scribens ad Coecilium b. Cyprianus ait: quando aliquid Deo inspirante et mandante praecipitur, necesse est Domino servus fidelis obtemperet, excusatus apud omnes, quod nihil sibi arroganter assumat, ne aliud fiat a nobis, quam quod pro nobis Dominus prior fecit. Igitur in sumendo corpore et sanguine Domini, juxta eundem Cyprianum, Dominica traditio servetur, nec ab eo, quod Christus magister et praecepit et gessit, humana et novella institutione discedatur. Novimus enim per se panem, per se vinum ab ipso Domino traditum. Quem morem sic semper in sancta ecclesia conservandum docemus atque praecipimus, praeter in parvulis ac omnino infirmis, qui panem absorbere non possunt. Ep. ad Pontium, Abbatem Cluniacensem a. 1118. data ap. Baron. ad h. a. Hier wird nicht nur die gebräuchliche Intinction des Brodtes, ſondern auch jede Communion unter Einer Geſtalt vorläufig verworfen.

s) Auf einer eignen Synode ad emendationem anglicanae ecclesiae im Jahr 1175. wird von Richard, dem Erzbiſchof von Canterbury und des röm. Stuhls Legaten unter andern Corruptelen auch die Intinction des Brodtes im Abendmahl durch wiederhohlte Aufſtellung des Canons der Synode zu Braga verworfen. Wilkins conc. magn. Brit. I. p. 476. can. 16.

t) Von Hildebert von Mans in einem Briefe an einen Abt, den er erſucht, in ſeinem Kloſter eine Sitte abzuſchaffen, cui neque Evangelia consonent, neque decreta concordent, quae nec ex dominica institutione, nec ex sanctionibus authenticis reperitur assumpta. Hildeb. Cenoman. ep. 64. in M. Bibl. PP. III. p. 232.

Noch mehrere Jahrhunderte verflossen also bis zur eigentlichen Kelchentziehung, selbst, nachdem man seit dem neunten Jahrhundert immer mehr und allgemeiner in den Weg eingelenkt war, der zur Brodtverwandlungslehre führte. Selbst der, welcher die Transsubstantiationsvorstellungen zuerst ausstreuete, Paschasius Radbert, dachte noch nicht daran, welche unerwartete Folgerungen man einst aus dieser Lehre ableiten und welche Neuerungen man damit in Verbindung setzen würde u). Vielweniger möchte man noch vor dem neunten Jahrhundert in der von Alters her üblichen Kindercommunion w), oder in der ebenfalls eingeführten Gewohnheit bey der Messe am Rüsttag (Parasceve) keinen consecrirten Wein zu geniessen x), oder in dem Gebrauch der Trinkröhren bey dem Abendmahl nur entfernte Spuren oder Veranlassungen oder Annäherungen zur Entziehung des Kelches sehen. Der Grund der letzteren Erfindung war der näm-

---

u) Ganz unzweideutig erkennet er die gleiche Nothwendigkeit des Essens und Trinkens im Abendmahl an, sowohl für den Priester, als für die übrigen Christen. De corp. et sang. Dom. c. 12. 15.

w) Denn selbst die Art, wie man seit dem 3. Jahrh. auch Kindern das Abendmahl zu reichen pflegte, giebt zu erkennen, wie nothwendig man dazu auch den Wein hielt; denn man pflegte ihnen entweder den Abendmahlswein mit einem kleinen Löffel in den Mund zu träufeln oder das Brodt in den Wein und Kelch zu legen, weil sie das stärkere Brodt allein nicht gut geniessen konnten. Die grosse Sorge für den heiligen Wein zeigt sich zwar darin, aber man war weit entfernt, den Wein ganz wegzulassen. Die ganze Sitte der Kindercommunion, welche sich in der griechischen Kirche bis auf den heutigen Tag erhalten, wurde schon im 12. Jahrh. in der lateinischen Kirche abgeschafft und auch noch von der Syn. zu Trient verboten. l. c. cap. 4. S. Petri Zorn Hist. eucharistiae infantum. Berol. 1736. 8.

x) Es ist davon schon oben gehandelt worden. In solcher missa praesanctificatorum bewahrte man nur die consecrirte Hostie auf, und selbst der Priester genoß am Tage nach Charfreitag keinen Wein; daher gehört der Fall gar nicht hieher. S. Bona de reb. liturg. l. I. c. 15. p. 209. sqq. Leo Allat. de missa praesanctif. apud Graecos, ad calc. libri de eccles. occident. et orient. perp. consensione. p. 1541. 1559.

liche, als der der eingetunkten Eucharistie, nämlich die Besorgniß irgend einer Entheiligung des Sacramentes, nur daß der Gebrauch jener Röhren, der seit dem neunten Jahrhundert aufgekommen war y), schon eine Zeit verräth, wo man angefangen hatte, den Wein, ja jeden Tropfen desselben zu vergöttern. Der Gebrauch solcher silberner und gläserner Röhren, die man in den Kelch stellte oder wie bey den Cistercienser- und Carthäusermönchen nachher üblich war, am Kelch befestiget hatte, wurde dem gewöhnlichen Trinken aus dem Kelch auch vorgezogen aus Ekel vor den Spuren, die man wahrnahm davon, daß schon ein anderer daraus getrunken, auch weil man gesehen, daß etwa ein Tropfen des heiligen Weins am Barthaar der Männer hängen geblieben, immer aber aus der abergläubischen Furcht, es möchte irgend etwas davon auf eine unanständige Weise verlohren gehen z). Welche Sorgfalt auch so doch nur von neuem verräth, wie wenig man noch im eilften und zwölften Jahrhundert, in welche Zeit hinein diese Gewohnheit dauerte, gesinnet war, den Kelch ganz wegzulassen, wozu dann freylich selbst diese ängstlichen Vorkehrungen und Versuche zuletzt führten: denn ein besseres Mittel gab es freylich nicht, jede Verschüttung des Weins zu verhüten, als das, ihn ganz wegzulassen.

Selbst die Scholastiker hatten schon eine gute Zeit hindurch die Frage debattirt, ob man nicht auch unter Einer Gestalt so viel empfange, als unter zweyen, sie hatten bereits lange die neue Lehre von der Concomitanz auf die Bahn gebracht, ehe der Kirche einfiel, ein

---

y) Nach Daille erst am Ende des 11. Jahrh. De cultib. rel. l. III. cap. 28. p. 448.

z) Cassander de comm. sub utr. p. 1036. Dallaeus l. c.

allgemeines Gesetz zu machen aus der Weglassung des Kelches im Abendmahl Weil bey der eingetunkten Eucharistie der Kelch wirklich schon auch der Form nach meistens weggelassen war, obgleich noch nicht der Wein, so bezogen sie auch darauf zunächst ihre endlosen Fragen; von da aus war nur noch ein Schritt zu thun, der sich mit einiger Dialektik auch noch machen ließ a). Sobald es in Thesi entschieden war, daß man mit dem Brodt allein eben soviel ausrichten könne, als mit dem Wein daneben, so ließ sich die Zeit schon mit Sicherheit voraus berechnen, wo man am Brodt allein stehen bleiben und damit allein die Christen abspeisen würde. Doch selbst die Scholastiker führten in ihrer Art noch redlich die Gründe an, welche für das Gegentheil sprechen. Brodt, sagten sie unter andern, bedeute den Leib, Wein die Seele: denn der Wein erzeuge Blut und in diesem sey die Seele; es müßten also auch Brodt und Wein neben einander genossen werden zum Bekenntniß, daß Christus die ganze menschliche Natur angenommen und auch Leib und Seele erlöst habe b). Andere lehrten, daß die Kirche das Sacrament unter beiden Gestalten austheile, um das Leiden Christi dadurch desto lebendiger

---

a) Die frühesten Spuren einer solchen Deduction und eines philosophisch-poetischen Beweises für die Rechtmäßigkeit der Kelchweglassung finden sich in einem Gedicht Rudolphs, Abts vom Kloster des heil. Tronc (S. Trudonis) im Lüttichschen, der vom J. 1121. an Abt von St. Pantaleon im Cölnischen war. Aus dem Mscpt. führet Bona die Stelle so an:

Hic et ibi cautela fiat, ne Presbyter aegris
Aut sanis tribuat laicis de sanguine Christi,
Nam fundi posset leviter, simplexque putaret,
Quod non sub specie sit totus Jesus utraque.

Bona l. c. l. II. c. 18. p. 863.

b) So Petrus Lombardus, der jedoch auch der Meinung ist, daß der ganze Christus unter einer jeden der beiden Gestalten sey. Sentt. l. IV. Dist. 11. p. 313.

darzustellen c). Ganz entgegengesetzt den späteren Bestimmungen der Kirche, und umgekehrt lehrte der nämliche Wilhelm von Paris, daß obgleich unter jeder der beiden Gestalten der ganze Christus genommen würde, doch die Kirche das Sacrament unter beiden Gestalten unverändert beibehalten habe d). Noch in der Mitte des zwölften Jahrhunderts war, selbst wo die eingetunkte Eucharistie herrschte, doch den Layen der Kelch nirgends genommen und alle historische Zeugnisse sagen das Gegentheil aus. Von da an aber neigte man sich immer mehr und entschiedener auf die andere Seite hin.

Robert von Pulleyn führet ein wichtiges Argument für diesen Gegenstand an; Christus, sagt er, habe es dem Gutdünken seiner Braut, der Kirche, überlassen, zu bestimmen, wie das Abendmahl zu halten sey, und er erklärt es für gefährlich, den Layen auch den Kelch zu reichen, weil so leicht etwas davon verschüttet werde e). Hier in England findet man außer den Grundsätzen auch schon die ersten bestimmten Spuren einer wirklichen Kelchentziehung. Vom dreyzehnten Jahrhundert an wurde diese Gewohnheit immer allgemeiner, auch außer England: denn die durch Innocenz III. im Jahr 1215. feyerlich sanctionirte Transsubstantiationslehre mußte die Gefahr, etwas zu verschütten von dem also vergötterten Wein, nur noch um Vieles schreckender und grausenvoller machen. Alexander von Hales schon spricht nicht anders

---

c) Guilelm. de Campellis in einer Stelle, welche Spittler anführt, der von hier an überhaupt sehr brauchbar wird S. 95.

d) Et ideo licet in alterutra specie totus sumatur, tamen pro caussa praedicta Sacramentum utriusque speciei ab ecclesia immutabiliter retinetur l. c.

e) Sententt. P. VIII. c. 5. Spittler S. 96.

davon, als ob gar kein Laye in der Kirche mehr den Kelch empfange f), obgleich es noch lange nicht so arg war: denn auch jetzt hat man noch Spuren genug, daß es allmählich nur damit ging und daß noch lange nicht überall der Kelch den Layen genommen war, selbst in England nicht einmal g). Auch in Deutschland kannte man an vielen Orten die neue Gewohnheit noch nicht h). Aber nun erklärten sich auch Thomas von Aquin i) und Bonaventura k) dafür, und da also zwey der vorzüglichsten Helden der Dominicaner und Franziscaner ihr beitraten, so konnte nicht fehlen, daß alle Ordensgenossen ihr beifielen; die Bettelmönche trugen den neuen Glauben und Gebrauch bald in alle Winkel der Welt l). Wunder sogar ließ man geschehen zu diesem Behuf m),

---

f) Sent. l. IV. Qu. 53. membr. 1. Doch wie er selbst davon denke, spricht er ebenso deutlich aus. Licet illa sumptio, quae est in accipiendo sub una specie, sufficiat: illa tamen, quae sub duabus est majoris meriti, tum ratione augmentationis devotionis, tum ratione fidei, dilectationis actualis, tum ratione sumptionis completioris. — Sumptio sub utraque specie, quem modum sumendi tradidit dominus, est majoris efficaciae et complementi. l. c. Qu. 53. art. 1.

g) So ermahnet eine Synode zu Durham v. J. 1220. die Priester, den Layen zu unterrichten, daß das, was er im Abendmahl trinke, Blut des Herrn sey. Conc. Dunelmense ap. Wilkins I. p. 578.

h) z. B. im Cölnischen, wo Albrecht der Gr. lebte. Spittler S. 31.

i) Perfectio huius sacramenti non in usu fidelium, sed in consecratione materiae sita est et ideo nihil derogat perfectioni huius sacramenti, si populus sumat corpus sine sanguine, dummodo sacerdos consecrans sumat utrumque. Summa. P. III. Qu. 80. art. 12. Qu. 74.

k) Bonavent. in l. IV. Sent. Dist. 11. bey Spittler S. 99.

l) Auch die Cisterzienser fielen der neuen Sitte bey und machten sogar ein eignes Ordensstatut darüber auf ihrem Generalcapitel vom J. 1261. Cum ex participatione sanguinis Domini, quam post sanctam communionem solent percipere personae ordinis in calice, pericula inde veniant gravia et possint evenire in posterum graviora, capitulum generale ordinat, quod monachi conversi, moniales ordinis, exceptis ministris altaris, ad calicem more solito non accedant. Statutum Cist. ap. Martene in Thesaur. Anecd. IV. p. 1418.

m) Alexander von Hales erzählt,

und diesem Beweise widerstand nicht leicht Jemand im Mittelalter. Auch ging man klug zu Werke, um nach und nach das Volk an diese neue Sitte zu gewöhnen. Dem eigentlichen Abendmahlskelch substituirte man den sogenannten Spülkelch; der Priester goß zu den in der Messe übrig gebliebenen Tropfen consecrirten Weins lauter unconsecrirten, so wurde den Sinnen wenigstens doch etwas Aehnliches dargeboten n).

Wenn man aber selbst noch im dreyzehnten Jahrhundert und in der katholischen Kirche selbst nicht selten findet, daß die Communion unter beiden Gestalten hie und da üblich war, empfohlen und selbst verordnet wurde o), so hatte es besonders von Seiten der Sectirer des dreyzehnten und vierzehnten Jahrhunderts nicht an lauten Stimmen gefehlt gegen den Kelchraub. Den Kelch zurück zu haben, war eine ihrer gemeinsamsten und unabläßigsten Forderungen. Aber eben nun erst und diesem Widerspruche entgegen wurzelte der katholische Lehrsatz und Mißbrauch immer tiefer ein und, wie jenen

---

daß einige Mönche es übel genommen, daß ihnen der Kelch genommen worden, da nun einst der Priester das Brodt brach, so zeigte sich zu Aller Erstaunen die Patene voll Blut, ja als er nun die zerbrochenen Theile der Hostie wieder zusammenfügte, so war es, als wenn nichts vorgefallen wäre. Summa P. IV. Qu. 53. membr. 1.

n) In England befahl der Erzbischof Johann Pekham von Canterbury im J. 1281. seinen Priestern, daß sie das Volk unterrichten sollten über das, was ihnen im Kelch gereicht werde, wobey er auch dieß als Zweck angab, daß sie mit Hülfe solchen unconsecrirten Weins den genossenen Leib des Herrn besser hinunterschlucken könnten. Bey Spittler S. 101. In quibusdam locis post sumtionem corporis et sanguinis Christi aliquid de ipso sanguine reserratur in calice et superinfunditur vinum purum, ut ipsi communicantes inde sumant; non enim esset decens tantum sanguinem conficere, nec calix capax inveniretur. Durandi Rationale divinor. offic. l. IV. c. 77.

o) Wilkins conc. magn. Brit. II. p. 133. Und in Frankreich noch Spuren der Communion sub utraque selbst am Ende des 14. Jahrh. s. Spittler S. 43.

zum Trotz, schaltet und waltet der Papst mit dem Kelch, wie er will, giebt und verweigert ihn, wem er will. Indeß Clemens VI. gegen die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts dem Herzog Johannes von der Normandie und dem Herzog Otto von Burgund aus freyer Gnade und Willkühr erlaubt, ihr ganzes Leben hindurch den Kelch im Abendmahl zu trinken p), werden die unglücklichen Waldenser haufenweis abgeschlachtet, weil ihrer Seelen Seligkeit allein an diesen heiligen Kelch gebunden war. Wo lieset man, daß Christus und die Apostel oder irgend ein wahrhaft Frommer der Vorzeit einen solchen Unterschied gemacht, oder daß am Tische des Herrn ein Fürst mehr sey, denn der Bettler? Welch eine Umkehrung aller göttlichen und menschlichen Gesetze gehörte zu solchem Frevel, als man sich ungescheut zu Rom erlaubte?

Die Böhmen konnten es nicht vergessen, daß sie von griechischen Mönchen das Christenthum empfangen hatten: das Joch der lateinischen Cerimonien und positiven Gesetze war ihrem ganzen Geiste zuwider; doch auch sie hatten den Kelch sich müssen nehmen lassen. Mit desto größerem Eifer foderten sie denselben zurück, und Jacob von Misa (Jacobellus) in Böhmen war zu der nämlichen Zeit das Organ der lauten Begehrungen, als Huß das Opfer derselben ward. Alle, die jenen hörten, ließen das Abendmahl unter beiden Gestalten sich reichen q), und alle Verehrer von Huß wußten, daß auch die Kelchforderung, welche er standhaft zu Constanz behauptet, ein Grund mehr zu seiner Hinrichtung gewesen war r).

---

p) Raynaldi Annal. ad a. 1344. n. 62. ad a. 1345. n. 32.

q) Aen. Sylvii Hist. Bohemor. Helmst. 1699. 4. c. 35. p. 52.

r) De sanguine Christi sub specie vini a laicis sumendo; in Hussii Opp I. p. 42. Vergl. Hermann von der Hardt Acta Concil. Con-

Diese große Kirchenversammlung zu Constanz hat die Ehre, die Verfagung des Layenkelchs zum erstenmale symbolisch gemacht zu haben s), und zwar zum Erstaunen der Welt auf eine höchst merkwürdige Art. Im Junius des Jahres 1415. machte sie sechs Schlüsse hierüber bekannt, in deren erstem, zweitem und dritten sie ganz offen erklärt, daß allerdings Christus das Sacrament unter beiden Gestalten des Brodtes und Weines eingesetzt und ausgetheilt habe, daß auch die Gläubigen in der ersten Kirche das Sacrament unter beiden Gestalten empfangen hätten, daß aber demungeachtet zur Vermeidung einiger Gefahren und nach löblicher Gewohnheit der Kirchen die Layen nur die Eine Gestalt des Brodtes empfangen sollten t). Ganz offen und unumwunden erklärt hier eine allgemeine Kirchenversammlung, daß ihr beliebt, das Gegentheil von demjenigen festzusetzen, was unser Herr Christus und die alte Kirche gethan. Sie schreyet den für einen Ketzer aus, der sich noch ferner an die Einsetzung und Verordnung Christi halten und sich nach der Observanz der ältesten Kirche richten würde. Sie ruft nicht nur den Bischof und seinen Official und den Inquisitor gegen ihn auf, sondern

---

stant. T. III. Prolegg. p. 21. sqq. Lenfant Hist. du concile de Constance. I. 1. 3. p. 349. sqq. 368. 371. Die Geschichte des ganzen Streites über den Layenkelch a. O. p. 246. sqq.

s) Noch der Scholastiker Gabriel Biel führet es als eine alte, aber wie man wohl sieht, nicht mehr gebräuchliche Gewohnheit an, das Abendmahl unter beiden Gestalten zu nehmen. Olim, sagt er, in quibusdam ecclesiis id fuit usitatum, ut laici sub utraque specie communicarent l. IV. Sent. Dist. 12. qu. 2. art. 3. Quaestio de una specie fuit dubia usque ad definitionem concilii Constantiensis. Lect. 84. in can. missae.

t) von der Hardt Conc. Constant. III. P. 18. p. 646. sqq. cfr. p. 382. sqq.

macht es auch den Fürsten und Bischöfen zur Pflicht, den weltlichen Arm gegen Alle in Bewegung zu setzen, welche sich eigensinnig dieser Festsetzung der Kirche nicht unterwerfen würden. Und wie viele Tausend wurden nicht in Böhmen allein die Opfer dieser Verfügung!

Aus Haß gegen der Böhmen gottesfürchtige Widersetzlichkeit und im Gefühl ihrer ungründlichen und unbefriedigenden Entscheidung, in Erwägung auch des Aergernisses, welches der berüchtigte Ausdruck: demungeachtet (hoc non obstante) veranlaßte u), trug man dem Kanzler Gerson eine ausführliche Vertheidigung jener Synodalentscheidung auf, und es ist einer der unbegreiflichsten Puncte in dieser Sache, daß ein so frommer, gelehrter und einsichtsvoller Prälat, so voll Eifers für eine Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern, sich zu solchem Geschäft mißbrauchen ließ w). Und was

---

u) Luther nannte daher in der Folge das concilium Constantiense das Non obstantiense.

w) Praesentes sunt in hoc Concilio de praeclaris Vniversitatibus tam numero, quam merito praecellentes Theologi: unde dicunt eorum plurimi, qui super hoc fuerunt simul congregati, quod consuetudo (de non communicando laicos sub utraque) licite et rationabiliter fuerit introducta, praesertim post multiplicationem fidelium et hoc propter evitationem multiplicis periculi, irreverentiae et scandali circa susceptionem huius benedicti Sacramenti. Pericula autem haec enumerant: 1. in effusione; 2. in deportatione de loco in locum; 3. in vasorum sordidatione, quae deberent esse sacrata, nec passim tractata et tacta a laicis; 4. in barbis longis virorum; in conservatione pro infirmis, posset enim acetum in vase generari — addito, quod in aestate bibliones et muscae generarentur — quandoque etiam putresceret; 6. fieret multis quasi abominabile ad bibendum, quando multi alii praebibissent; 7. in quo vase fieret consecratio tanti vini, quantum requireretur in Paschate pro aliquot millibus personarum; 8. damnum esset in sumptuositate vini; alibi enim vinum vix invenitur, alibi care comparatur; 9. esset periculum in congelatione; 10. induceretur inde periculum falsae credulitatis, quasi tanta esset dignitas laicorum circa sumptionem corporis Christi, sicut et sacerdotum; 11. existimaretur, semper fuisse et esse necessaria communio calicis etc.; 12. putaretur virtus et efficacia huius sacramenti

für Gründe waren das und wie unsäglich kläglich alle die vielen Argumente, welche der Mann hier aufzählt. Der nämlichen Gründe bediente sich zwar ohngefähr zwanzig Jahre später die große Synode zu Basel, und auch da wurde die Kelchentziehung im Allgemeinen bestätigt x); doch sie hatte den Böhmen den Kelch gestattet, und die Untersuchung dieser Sache wandte sich auf eine andere Seite, nämlich auf die Gewalt der Kirche, dergleichen Anordnungen zu treffen und nöthigenfalls auch von Beobachtung derselben zu dispensiren. Man stellte die Sache hier in ein so mildes Licht, in welchem selbst der Genuß beider Gestalten nicht mehr als Ketzerey erscheinen konnte. Statt des unheiligen hoc non obstante, welches man zu Constanz zwischen Christi Institution und das Belieben der Kirche gestellt, erklärte die Synode nur, die Layen und die nicht Messe lesenden Priester seyen nicht verbunden nach einem Befehl des Herrn zum Genuß beider Gestalten. Sie erklärt sogar, es möge Jemand unter Einer Gestalt oder unter beiden nach der Verordnung oder Gewohnheit der Kirche communiciren, so gereiche es dem würdig Communicirenden zum Heil.

Nach den Bestimmungen des Baseler Decrets und dem Aufsatz von Gerson hat dann auch die Synode zu Trient ihr Decret und ihre Canonen formirt. Nicht nur die Protestanten hatten sich dazumal aus göttlichem Recht

esse magis in sumptione, quam in consecratione; 13. sequeretur, Ecclesiam romanam non rite sentire de sacramentis, nec esse in hoc imitandam; 14. sequeretur, Constantiense concilium in fide et bonis moribus errasse; 15. esset occasio schismatum in Christianitate. Contra haeresin de communione laicorum sub utraque specie, im J. 1417. auf der Synode zu Constanz vorgelesen. Opp. ed. du Pin. II. p. 57. Lenfant l. c. II. l. V. p. 99. von der Hardt l. c. III. P. 20. p. 765.

x) Sess. XXX. im December 1437. ap. Hard. VIII. p. 1244.

schon den Kelch wieder zurückgenommen, sondern auch ein Theil der Bischöfe auf der Synode sprach dafür, daß man den Layen den Kelch wieder geben solle; doch ungeachtet selbst vieler Bitten von Königen und Fürsten beharrete die Synode auf ihrem eitlen Eigensinn, und machte nur noch einen Vorschlag an den Papst Pius IV. mit den Bedingungen, unter denen zur Noth die Layen den Kelch wieder erhalten könnten y).

Schwer wäre es zu begreifen, warum die katholische Kirche auch jetzt noch immer in der Ausschließung der Layen vom Kelch beharret, wenn man nicht wüßte, welche Gewalt in dieser Kirche das Vertrauen auf Anderer Einsicht, ein Paar vorübergeflossene Jahrhunderte und die träge Gewohnheit ruhiger und sorgloser Consequenz behauptet. Drey allgemeine Conzilia haben die Kelchentziehung sanctionirt und zu stark, fürchtet man, wäre die Blöße, welche durch unbedingte Aufhebung dieses Verbots sich die Kirche geben würde. Um ein doch nur mögliches und zufälliges Unglück zu verhüten, beraubt die Kirche lieber ganz ihre Gläubigen desjenigen, was Christus ohne Unterschied und Einschränkung allen seinen wahren Verehrern bestimmte. Selbst die rührende Sehnsucht und der heiße Durst nach dem labenden Becher des Heils kann den starren Sinn der Kirche nicht beu-

---

y) Diese Bedingungen sind aber nicht in das Decret der Synode aufgenommen worden. Die Synode erklärte vielmehr noch in der 22. Session, integrum negotium ad sanctissimum Dominum nostrum esse referendum — qui pro sua singulari prudentia id efficiat, quod utile reip. christianae et salutare petentibus usum calicis fore judicaverit. Und in der That verkaufte die Kirche ihren Kelch sehr theuer. Die Bedingungen waren von solcher Art, daß Luther mit Recht schon lange vorher sagen konnte, wenn blos der Papst als Papst den Kelch wieder frey geben wollte, so würde er sich dessen nimmermehr bedienen.

gen, und nach einer allegorischen Deutung der neuesten Zeit kann die Kirche selbst einen großen und heiligen Zweck haben bey dieser Sehnsucht nach dem Kelch, den sie nur von weitem zeigt *). So mag denn auch die heilige Schrift den Layen wieder vorenthalten werden, was Päpste auch einmal ganz nützlich fanden zu ihren Zwecken, und eine schöne Consequenz wäre das besonders in Ansehung des Kelches von weitem, weil dann die Layen doch Menschensatzung von Gottes Wort gar nicht mehr unterscheiden könnten z). Denn so augenscheinlich verräth der Kelchraub seinen innern und wesentlichen Zusammenhang mit römischer Gewissenstiranney, daß nicht nur die griechische Kirche sich niemals solches Joch hat

*) Hr. von Göthe, indem er den Sacramenten der katholischen Kirche eine in der That ganz neue poetische Ansicht abgewinnt, zeigt doch dabey zugleich eine auffallende Unkunde des wirklichen katholischen Wesens. Hier ganz besonders bey dem Kelch aus der Ferne, wobey er sich von der irrigen Voraussetzung betreten läßt, als sey das die rechte Lehre des Katholicismus, was doch nur richtig ist und ein Vorwurf gegen denselben aus dem protestantischen Standpunct: wofür ihm dann also auch die katholische Kirche nicht sonderlich danken kann. Denn wenn er hier sagt: damit das Geheimniß dieses hohen Actes noch gesteigert werde, sieht er den Kelch nur in der Ferne, es ist kein gemeines Essen und Trinken, was befriedigt, es ist eine Himmelsspeise, die nach himmlischem Tranke durstig macht — so nimmt er hier offenbar an, was der Protestant an der katholischen Communion tadelt, nämlich, daß mit Weglassung des Kelchs auch kein wahres Blut des Herrn ausgetheilt und genossen werde, was hingegen der Katholik standhaft leugnet, indem er ja kraft seiner Concomitanzlehre glaubt, daß er mit dem Leibe des Herrn auch das Blut wirklich empfange, also auch sein Durst zugleich mit dem Hunger gestillet werde, welches, wie man sieht, der Göthischen Ansicht geradezu widerspricht. Aus meinem Leben, Dichtung und Wahrheit. II. S. 184.

z) So ließ noch im 16 und 17. Jahrh. die katholische Kirche ihre Gemeinen nach der Communion das alte deutsche Lied singen: Gott sey gelobet und gebenedeiet, der uns hat gespeiset mit seinem Fleische und mit seinem Blut. Schwerlich konnte doch, dieß mit Nachdenken und Verstand zu thun, das arme Volk die Lehre von der Concomitanz dabey zu Hülfe genommen haben.

auflegen lassen a), sondern, was am empörendsten ist, die Päpste auch zu verschiedenen Zeiten mit willkührlicher Gewährung des Kelches einen Actus ihrer Superiorität ausübten, woraus man sehen kann, daß kein wahrhaft religiöser, nothwendiger und zwingender Grund die Entziehung desselben motivirte; wie denn überhaupt, man mag die Sache betrachten, wie man will, an keiner Seite die Kelchverweigerung innerlich und wesentlich mit dem System zusammenhängt, so, daß sie auch nicht, als ein unnützer und schädlicher Auswuchs, unbeschadet von jenem, wieder davon getrennt werden könnte. Ihre bloße Willkühr, ihr weltliches Streben, durch diesen Kelch von weitem ihr Recht der Dispensation und Privilegienertheilung zu beweisen, und die Welt nur zu tieferer Unterwürfigkeit gegen sich zu bringen, haben die Päpste und Kirchenversammlungen deutlich genug verrathen in den Capitulationen mit den Böhmen, denen man den Kelch verstattete, wenn sie nur glauben wollten, der Papst und die Kirche könnten es halten damit, wie sie wollten, in der Vergünstigung des Kelchs an alle orientalische Christen, welche sich nur der Oberherrschaft des Papstes unterwerfen wollten, in der gleichfalls bedingten Nachgiebigkeit gegen das Dringen der Fürsten im sechszehnten Jahrhundert b) und in der Art, wie man zu verschiedenen Zeiten bey Kaisern, Königen und Fürsten in Ansehung des Kelches eine Ausnahme machte. Unter den Fürsten der katholischen Kirche hatten sonst allein die französischen Monarchen dieß päpstliche Privilegium, des-

a) Bis auf den heutigen Tag genießen die Russischen, Syrischen, Armenischen und Abessynischen Kirchen das Abendmahl unter beiden Gestalten. Bona de reb. liturg. l. II. c. 18. Renaudot Collectio liturgiarum oriental. I. p. 24. II. p. 42.

b) Calixt. de communione sub utraque specie p. 13. sqq.

sen sie sich auch bey ihrer Krönung, oder in der Todesstunde wirklich zu bedienen pflegten: aber freylich nur, um zu zeigen, daß es ihnen zukomme und das Recht noch nicht erloschen sey c): also ward auf allen Seiten der heilige Kelch zu äußerlichen und weltlichen Zwecken benutzt, hier um ein Recht des Besitzes und dort um ein Dispensationsrecht oder einen Gnadenact in Ertheilung des Kelches zu documentiren d).

c) Wie Pagi ausdrücklich bemerkt Breviar. gestor. pontif. roman. II. P. 2. p. 87.

d) Wie die französischen Könige zu diesem Vorrecht gekommen, wird verschieden berichtet. S. darüber Mayeri dissert. de regis Galliae communione sub utraque. Wittenb. 1686. 4.

Neuntes Kapitel.

Fortsetzung. Vom Sacrament des Abendmahls. Von dem Opfer im Abendmahl oder von der Messe.

Die katholische Kirche betrachtet endlich das Abendmahl auch als ein Opfer, und dieser Gesichtspunct ist ihr bey weitem der wichtigste und höchste in der ganzen Ansicht des Abendmahls, weil er für ihren Cultus und das ganze kirchliche Leben der bedeutendste ist, als dessen eigentlicher Mittelpunct die Messe hervortritt. In wel-

chem innern Zusammenhange oder nur in welcher wesentlichen Beziehung auf einander das Sacrament des Abendmahls mit dem Opfer in demselben stehe, hat die Synode zu Trient nicht angegeben, obgleich eben dieses vor Allem wichtig gewesen wäre, zu untersuchen, durch welche religiöse Fäden beide Materien mit einander verbunden sind. Es läßt sich gar wohl denken, daß beide Ansichten bis zu einem gewissen Puncte hin sich ganz unabhängig von einander entwickeln, aber auch nicht anders annehmen, als daß sie doch Einen gemeinschaftlichen Berührungspunct haben, an welchem sie wenigstens zusammenfließen und sich innig mit einander verbinden, wenn gleich sie nicht gemeinschaftlich sich daraus entwickelten. Die Synode hatte vielmehr ein besonderes Zeitinteresse, Sacrament und Opfer zu scheiden und auseinander zu halten, und also mehr auf die Verschiedenheit beider zu dringen, als den wesentlichen Zusammenhang aufzuzeigen a). Und daß Sacrament und Opfer im Abendmahl sich aus verschiedenen, von einander unabhängigen Prinzipien abfließen, hat sie auch durch die Ordnung zu verstehen gegeben, in der sie von beiden Gegenständen handelt. In dem Eingange zu ihrem Decret der zwey und zwanzigsten Session deutet sie nur im Allgemeinen an, daß die ganze in der dreyzehnten Sitzung bereits abgehandelte Lehre vom Abendmahl noch nicht zu Ende, sondern daß das Abendmahl auch ein Opfer sey b).

---

a) Si quis dixerit, — quod offerri non sit aliud, quam nobis Christum ad manducandum dari, anathema sit. Sess. XXII. Can. 1.

b) Sacros. — Synodus — ut vetus, absoluta atque omni ex parte perfecta de magno eucharistiae mysterio in sancta catholica ecclesia fides atque doctrina retineatur et in sua puritate propulsatis erroribus atque haeresi-

Es zeigt sich auch gleich in dem Sinne, in welchem das katholische und protestantische System das Abendmahl ein Opfer nennet, eine so gründliche Verschiedenheit beider, daß man sich nicht wundern kann, wie sie, getrennt schon an diesem ersten Puncte, auch in der ganzen Entwickelung ihrer beiderseitigen Lehren durchaus keine einzige Vorstellung mehr mit einander gemein haben. Das protestantische System, sich entwickelnd auf dem [illegible]n und festen Boden einer durchaus geistigen Reli[illegible]on, deren Stifter unter andern auch darum gekommen und von Gott gesendet worden war, alles Opfer- und Priester-Wesen in sinnlicher, sichtbarer Art abzuschaffen und aufzuheben und die religiöse Opferidee zu ihrer wahren Würde und Heiligkeit wieder zu erheben und herzustellen, läßt zunächst den Begriff eines äußerlichen und ceremoniellen Opfers nur historisch gelten im Judenthum und Heidenthum, findet aber für dergleichen Opfer auf dem Gebiete des Christenthums durchaus keinen Platz, vielmehr einen so lebendigen Widerspruch dagegen, daß sie mit diesem auf keine Weise bestehen können. Sodann erkennet es in jenem heiligen Tode des Erlösers das einzige Opfer im Christenthum, das erste und letzte, dessen sinnliche Seite uns jedoch nur lehren sollte, im Uebersinnlichen, Ewigen und Göttlichen die wahre Bedeutung, Kraft und Wirkung dieses Opfers von unendlichem Werth aufzusuchen und anzuerkennen. Ferner läßt sich auch im protestantischen System die ganze Weihung des Menschengeschlechts, die Hingabe an Gott, womit wir, absterbend der

---

bus conservetur de ea, quatenus verum et singulare sacrificium est, Sp. S. illustratione edocta, haec, quae sequuntur docet, declarat et fidelibus populis declaranda decernit. Prooem. decr. Sess. XXII.

der Welt, den alten Menschen in uns ertödten, kurz Alles, was innerlich geschieht, uns zu Gott zu erheben, sich als ein inneres, geistiges, unsichtbares Opfer der Gläubigen betrachten, durch dessen unablässige Vollziehung alle wahren Christen zu wahren Priestern werden, wie die heilige Schrift lehret (Röm. 12, 1. 1. Petri 2, 6.) und Augustinus c). Endlich knüpft sich auch dieses Opfer insbesondere noch an die Feyer des heiligen Abendmahls, sofern es zugleich eine lebendige Erinnerung ist an das ewige und einzige Opfer Christi am Kreuz für unsre Sünden, sofern in diesem Gedanken der Mensch Gott näher gebracht, geweihet und zu allen guten Werken geschickt gemacht wird, sofern sich mit solcher Feyer die inneren Opfer des Dankes und Lobes, der Liebe und jeglicher heiligen Empfindung und Tugend verbinden. Hebr. 5, 7. 13, 15. 16. Phil. 4, 18. Apoc. 5, 8. 8, 3. In diesem Sinne ist die Eucharistie ein Dank- Lob- und Gedächtnißopfer, die Gedächtnißfeyerlichkeit des Opfers Christi am Kreuz. An sich also ist das Abendmahl nach diesen Grundsätzen keinesweges ein Opfer, sondern ein Opfer kann es nur heißen wegen seiner lebendigen Beziehung auf das Opfer Christi am Kreuz.

Nicht so aber meinet es die katholische Kirche, wenn sie von einem Opfer im Abendmahl spricht, sondern ein wahres, das heißt ihr ein sinnliches, sichtbares Opfer erblickt sie im Abendmahl; also dahin will sie die Opfer-

---

c) Verum sacrificium est omne opus, quod agitur, ut sancta societate inhaereamus Deo et ad eundem finem proximo consulamus. De civit. Dei. l. X. c. 6. Und im vorhergehenden Kapitel entwickelt er, die äußeren ceremoniellen Opfer des a. B. hätten typisch angedeutet: 1) das Opfer Christi am Kreuz; 2) die wahren inneren, unsichtbaren und geistigen Opfer der Gläubigen. c. 5.

idee zurückgebracht wissen, von wo sie wegzubringen die entschiedene Absicht des Erlösers war. Eine neue Composition des Wesentlichsten vom Judenthum und Heidenthum will sie mitten in dem Leben im Christenthum aufgerichtet wissen in der Gestalt der Messe. Es ist daher bey weitem die Hauptfrage hier nach dem wahren Begriff eines Opfers im Sinne des Christenthums, welche zwischen beiden Kirchen streitig ist und auf welche sich alles Uebrige reducirt d). Auch die katholische Kirche erkennet das, was die protestantische ein Opfer nennt, gewissermaßen und im uneigentlichen und entfernten Sinne dafür an; aber den wahren Begriff eines Opfers oder den Begriff eines wahren Opfers e) findet sie dort nicht: denn dazu gehört nach ihrer Meinung wesentlich, daß es eine sichtbare, öffentliche und gemeinschaftliche Darbringung eines sinnlichen Gegenstandes sey f). Wenn

---

d) Ganz richtig giebt daher Bellarmin den status controversiae an. Quaestio principalis cum haereticis huius temporis non est de sacrificio spirituali aut improprio. Fatentur enim Philippus in Apologia etc. et alii, missam sive sacram coenam multis modis sacrificium dici posse, sed de sacrificio externo, visibili, vere ac proprie dicto ac potissimum de ipso genere sacrificii proprie dicti, id est, de oblatione visibili Deo facta ministerio sacerdotum. De missa l. I. c. 5. p. 1305.

e) His ergo rejectis vera definitio sacrificii proprie dicti in genere haec esse potest. Sacrificium est oblatio externa facta soli Deo, qua ad agnitionem humanae infirmitatis et professionem divinae majestatis a legitimo ministro res aliqua sensibilis et permanens mystico ritu consecratur et transmutatur. Bellarm. l. c. l. I. c. 2. p. 1298.

f) Secundo dicimus externam oblationem esse sacrificium. Duplex enim oblatio et largo modo, duplex sacrificium distingui potest, ut S. Augustinus distinguit l. X. de civit. Dei cap. 5. invisibile sive internum et visibile sive externum. Invisibile est pia voluntas, quae divinae majestati se et sua omnia offert: visibile autem est testificatio quaedam externa interni affectus. Quamvis autem invisibilis oblatio sit nobilior et melior visibili et placeat Deo invisibilis sine visibili, visibilis sine invisibili Deo non placeat: tamen nomen et ratio sacrificii proprie non convenit invisibili oblationi, sed solum visibili et externae, oblatio enim invisibi-

daher die Synode zu Trient so stark darauf dringet, daß ein wahres und eigentliches Opfer im Abendmahl sey, so denkt sie darunter nur ein solches, wie im Juden- und Heidenthum g). Einen ihrer schwachen Gründe dafür nimmt sie ohne Bedenken von der Schwachheit und Sinnlichkeit der Menschen her. Wie es die Natur des Menschen erfordert, so, lehrt sie, habe Christus in der Nacht, da er verrathen ward, seiner Kirche dieß sichtbare Opfer hinterlassen h).

Die Nothwendigkeit eines äußerlichen, sinnlichen Opfers im Abendmahl, wie die katholische Kirche dieselbe verlangt, ist überdem durch eine Menge von Gründen, welche katholische Theologen, die das System ihrer Kirche gewiß verstehen, dafür angeführt haben, außer allen Zweifel gesetzt. Denn so wenig man solchen theologischen Argumenten einen wesentlichen Platz in dem System verschaffen und so wenig man annehmen kann, daß überhaupt das äußerliche Opfer in diesem System jedes innere ausschließe und diesem entgegengesetzt sey, was keinesweges in den Grundsätzen der Kirche liegt, so erhellet doch leicht, worauf es hier an-

---

lis semper est occulta et privata: nomini autem sacrificii proprie omnes intelligunt publicum et manifestum honorem Deo exhibitum a communi et publico ministro. Itaque necessario requiritur ad sacrificium proprie dictum, ut sit oblatio externa. l. c. 1299.

g) Si quis dixerit, in missa non offerri Deo verum et proprium sacrificium — anathema sit. Can. 1. womit zu verbinden ist, was sie schon im 1. Kap. über die heidnischen und jüdischen Opfer sagt, die sie in ganz eignem Sinn für Figuren hält. Haec denique illa est, quae per varias sacrificiorum, naturae et legis tempore, similitudines figurabatur, utpote quae bona omnia per illa significata, velut illorum omnium consummatio et perfectio complectitur. Cap. 1.

h) — in coena novissima, qua nocte tradebatur, ut dilectae sponsae suae ecclesiae visibile, sicut hominum natura exigit, relinqueret sacrificium etc. Sess. XXII. cap. 1.

kommt, als die Hauptsache und womit sich die Kirche schon begnügt. Im Gegensatz gegen die geistige Ansicht des Protestantismus ist es schon tausendmahl wiederhohlt worden von katholischen Theologen, daß ein solches äußerliches Opfer das wesentlichste Stück des Gottesdienstes ausmache, daß schon die natürliche oder heidnische Religion einen schönen Ueberfluß davon gehabt habe, und daß selbst die jüdischen Opfer noch nichts seyen und bloße Schatten und Typen gegen das katholische Opfer im Abendmahl. Was in der protestantischen Lehre zwar ausfließend aus einem religiösen Grunde, doch in seiner ganzen Richtung, Gestalt und Erscheinung als bloße Superstition und als ein Erzeugniß der Götzendienerey erscheint, wird in der katholischen selbst zu Hülfe genommen, die Richtigkeit ihrer Opferlehre darzuthun i). Wird dagegen auf den Unterschied des Christenthums von aller heidnischen Religion und auf die hohe Geistigkeit desselben aufmerksam gemacht und wie mit dem Opfer am Kreuz alle andere sinnliche und äußerliche Opfer abgeschafft worden, so wird erinnert, das Opfer Christi am Kreuz sey gar nicht von der Art, als nöthig sey, um eine Religion zu gründen und zu erhalten, wie sie doch Christus selbst habe auf Erden haben wollen k), woraus dann folgt, daß hier die Kirche doch

---

i) Prima ratio desumitur ex conjunctione, quae est inter religionem seu legem et sacrificium. Haec propositio probatur ex eo, quod fere omnis religio seu vera, seu falsa, omni loco et tempore, semper ad cultum Dei sacrificia adhibuit. Hinc enim colligitur id prodire ex lumine et instinctu naturae et esse primum quoddam principium a Deo nobis ingenitum. Bellarm. l. c. c. 20. p. 1397.

k) Sublato sacrificio missae nullum restat in Ecclesia Christi sacrificium proprie dictum. Nam si ullum assignari posset, id esset sacrificium crucis: id enim unum adversarii assignant atque id esse volunt unicum et verum christianae religionis sacrificium. Sed nos probabimus, sacrificium crucis, quamvis verissimum sacrificium fuerit, non esse eiusmodi, quale requiritur ad legem seu religio-

noch etwas ganz anderes machen oder damit in Verbindung setzen müsse, wenns mit dem Christenthum gehen und Bestand und Dauer haben sollte. Dagegen wird die Natur des Opfers im Abendmahl mit der Verbrennung der Opferthiere klar gemacht l) und ausdrücklich angenommen, weil im alten Testament wahre und eigentliche Opfer gewesen, so müßten dergleichen nothwendig auch im neuen seyn m). Auch die Christen sind ja ein Volk, wie die Juden, nicht blos aus Geist, sondern auch aus Fleisch bestehend n). Wie daher das Opfer bey den Juden das Höchste des Gottesdienstes war, so muß dasselbe es auch seyn bey den Christen, und hätte daher Christus nicht das Opfer angeordnet, so hätte er, wie Bellarmin zu sagen sich nicht entblödet, seinem Vater keine sonderliche Ehre, sondern vielmehr Schande gemacht o).

---

nem constituendam et conservandam, qualem in terris usque ad mundi consummationem Christus esse voluit et ideo si nullum aliud habeamus, plane sequi, ut nullam habeamus religionem. Bellarm. l. c. p. 1399.

l) Nam ex se opera indifferentia sunt occidere et cremare animalia et similia, sed cum illa fiunt ad significandum, omnia a Deo procedere et in ipsius honorem consumenda esse, jam sunt opera religionis et proinde bona et laudabilia. Bellarm. l. c. c. 2. p. 1300.

m) In populo judaico fuerunt sacrificia proprie dicta, ergo in populo christiano esse debent. Bell. l. c. c. 21. p. 1401.

n) Caussae, cur populus Hebraeorum sacrificia externa et proprie dicta habuerit, omnes inveniuntur etiam in populo Christiano. Habuerunt illi sacrificia externa et visibilia, quia et ipsi populus erant externus et visibilis, nempe non ex solo spiritu, sed carne et spiritu constans. At populus etiam christianus externus et visibilis est, et carne et spiritu constat. etc. l. c. c. 21. p. 1401.

o) Sacrificium est summus cultus, qui Deo tribui possit. Nam sine controversia res verbis praestant; et inter res sacrae profanis et inter sacras publicae privatis et inter publicas eae, quarum ipsa substantia in Dei honorem consumitur quam eae, quarum solus usus. Tale autem est sacrificium proprie dictum, ut notum est. Quare si hoc genus cultus fuisset in veteri lege et non in nova, fuisset Deus in veteri

Auf solch ein äußeres, sinnliches Opfer im Abendmahl geht nun auch die ganze Gesinnung der Kirche mit allen ihren Verordnungen über die Messe. Keineswegeſ ein Opfer blos in geistiger, übersinnlicher Art Gott dargebracht in dem Genusse des heiligen Abendmahls, sondern ein Opfer in sinnlicher Handlung und Gebehrde will diese Kirche haben im Abendmahl. Darum gedenkt sie des ersteren kaum besonders, und scheidet das Opfer so sorgsam vom sacramentlichen Genusse. Das Meßopfer ist seiner ganzen Form nach eine lebendige mimische Darstellung, eine figürlich bewegliche, die Hauptsumme der evangelischen Geschichte, besonders alle einzelnen historischen Momente des Leidens und Todes Jesu successiv darstellende, in Gesticulation, Worten, Ritus, Kleidern und Ornamenten durchaus beziehungsreiche dramatische Vorstellung p).

Und welches ist denn nun der eigentliche Sinn und Inhalt solcher Messe? kein anderer, als der, daß das von Christus am Kreuz blutig geleistete Opfer hier auf eine unblutige Art Gott dargebracht und auf eine sinnlich sichtbare Weise immerdar wiederhohlt wird. Das katholische System nimmt nämlich an, die eigentliche Vollendung des schwachen levitischen Priesterthums sey erst in und mit Christo geschehen, welches, geistig verstanden, auch ganz richtig ist; eben so gewiß ist, daß mit dem Tode Christi sein Prie-

---

lege longe majori honore affectus, quam in nova et proinde Christus Patris sui non gloriam, ut dicebat, sed ignominiam procurasset. l. c. p. 1401.

p) Es besteht daher nach Innocenz und Dürand die Messe aus vier Stücken: personis, operibus, verbis et rebus. Personae sunt celebrantes, ministrantes, circumstantes. Opera sunt gestus, actus et motus. Verba sunt orationes, modulationes et orationes. Res sunt ornamenta, instrumenta et elementa. Rationale div. off.

sterthum nicht ausgelöschet worden: doch darin widerspricht dieses System dem Christenthum, daß es glaubt, deswegen, nämlich damit Christus nicht aufhöre, Priester zu seyn, sey nöthig gewesen oder seine Absicht, in und mit dem Abendmahl ein sichtbares Opfer zu hinterlassen, und obgleich er sich selbst allerdings nur einmal hingeopfert, doch dieses blutige Opfer immerdar auch auf eine unblutige Art darzustellen und in einer eignen Anstalt fortzusetzen, und so habe es Christus selbst schon gethan und verordnet in der Einsetzung des heiligen Abendmahls q). Lauter Folgerungen, deren Willkührlichkeit sich jedem Unbefangenen von selbst verräth. Doch hier ist zunächst am wichtigsten, zu beobachten, in welche Verbindung die Kirche ihr Meßopfer setzt mit jenem Opfer am Kreuz, und wie sie ganz unverdeckt eine wahre Identität beider behauptet. Zwar spricht das Synodaldecret von einer bloßen Repräsentation r), doch wie dieser hier absichtlich hingestellte zweideutige Ausdruck zu verstehen, und wie sehr die Synode dabey an eine wahre Wiederdarstellung des Opfers am Kreuz in der

---

q) Quoniam sub priori testamento, teste Apostolo Paulo, propter Levitici sacerdotii imbecillitatem consummatio non erat, oportuit, Deo Patre misericordiarum ita ordinante, sacerdotem alium secundum ordinem Melchisedech surgere, Dominus noster Jesus Christus, qui posset omnes, quotquot sanctificandi essent, consummare et ad perfectum adducere. Is igitur Deus et Dominus noster, etsi semel seipsum in ara crucis, morte intercedente, Deo, patri oblaturus erat, ut aeternam illic redemptionem operaretur: quia tamen per mortem sacerdotium eius exstinguendum non erat, in coena novissima, qua nocte tradebatur, ut dilectae sponsae suae ecclesiae, visibile, sicut hominum natura exigit, relinqueret sacrificium, quo cruentum illud semel in cruce peragendum, repraesentaretur, eiusque memoria in finem usque seculi permaneret etc. Sess. XXII. cap. 1. De institut. SS. Missae sacrif.

r) — sacrificium, quo cruentum illud semel in cruce peragendum, repraesentaretur etc. l. c.

Messe denken lassen wollte, geht aus dem ganzen Zusammenhange deutlich hervor.

Denn erstlich ist es ja eine wahre Söhnkraft, welche die katholische Kirche ihrem Opfer zuschreibt, und zwar die nämliche, welche das Opfer Christi hatte am Kreuz. Die Messe ist so gut ein Söhnopfer, als jener Opfertod Christi. Und welch einem andern Act könnte wohl die katholische Kirche ohne die auffallendste Impietät ganz die nämliche Versöhnungskraft zuschreiben, als ebendemselben, durch welchen Christus uns die Erlösung und Seligkeit erworben. Um sich gegen jenen Vorwurf zu verwahren, muß sie daher ihr Opfer im Abendmahl nicht als wesentlich verschieden betrachten von dem Opfer Christi am Kreuz, weil sie sonst die gesegneten Wirkungen von diesem weg und auf etwas anders beziehen würde, was man hingegen nun nicht sagen kann, da sie ihr Opfer mit dem Versöhnungstod Christi ohne Bedenken identificirt. Nur so kann sie doch noch in ihrem Sinn ganz richtig sagen, daß sie durch ihr Meßopfer dem Verdienste Christi am Kreuz nichts entziehen wolle. Es ist noch immer ein Verdienst an einer Lehre, die sich aus lauter Irrthümern erbauet, wenn sie wenigstens sich in richtiger Consequenz entwickelt. Worin hingegen so oft diejenigen fehlen, die, in den Prinzipien oder Resultaten einig, falsche Mittelglieder zur Milderung einschieben, wie es diejenigen der freyer und heller denkenden Katholiken thun, welche, wie in der Noth, zu solchen Erklärungen Zuflucht nehmen, nach denen alle Kraft des Meßopfers in der bloßen Commemoration des Opfers Christi am Kreuz besteht, und also jenes keineswegs für sich ein Söhnopfer für die Sünden der Menschen wäre, sondern nur Kraft der Erinnerung und Application jenes Opfertodes Christi. Denn obgleich die katholische Lehre

weit entfernt davon ist, sich ohne dieses Opfer am Kreuz irgend ein wahres Versöhnungsopfer in der Messe zu denken, so kommt doch alles darauf an, in welche innige und wesentliche Verbindung sie beide mit einander setzt. Sie kann aber den Zusammenhang nicht innig genug aufstellen; es ist eine wahre Identität, die sie mit geringem Unterschied behauptet. Der nämliche Christus, der am Kreuz gelitten und sich hingeopfert, ist es auch, der sich in ihrem Meßopfer täglich durch die Hand des Priesters seinem himmlischen Vater darbringt, nur mit dem einzigen Unterschiede, daß das, was dort geschah mit Blut, hier ohne Blut vollzogen wird, also mit dem einzigen Unterschied in der Form der Opferung, nicht aber im Opfer selbst. So gewiß nun der Tod Christi versöhnend war und von unendlich segensreichen Folgen, so gewiß ist es auch die Messe. Jede Art von geistiger, selbst leiblicher Wohlthat kommt durch die Messe den Menschen zu. Durch sie versöhnt, erläßt uns Gott alle Verbrechen und selbst die ungeheuersten Sünden, und nicht nur für alle Sünden und Schuld der Lebendigen, für alle geistige und sinnliche Bedürfnisse des Menschen in diesem Leben, sondern selbst für die Verstorbenen wirket die Messe trefflich und immer so gut, als wenn Christus jeden Augenblick für uns von neuem am Kreuz den Versöhnungstod litte: denn es ist eins und dasselbige Opfer s).

---

s) Et quoniam in divino hoc sacrificio, quod in missa peragitur, idem ille Christus continetur et incruente immolatur, qui in ara crucis semel se ipsum cruento obtulit: docet S. Synodus, sacrificium istud vere propitiatorium esse per ipsumque fieri, ut si cum vero corde et recta fide, cum metu et reverentia contriti ac poenitentes ad Deum accedamus, misericordiam consequamur et gratiam inveniamus in auxilio oportuno. Huius quippe oblatione placatus Dominus gratiam et donum poenitentiae concedens crimina et

Die Theologen erläutern dieſe Behauptung auch aus dem alten Teſtament. So gewiß die Opfer hier außer ihrem typiſchen Sinn, womit ſie auf das Opfer Chriſti am Kreuz hindeuteten, auch eine wahrhaft verſöhnende und alles Gute bey Gott bewirkende Kraft hatten, ſo gewiß haben ſie dieſelbe auch im neuen t). Auch aus dem Mittlerscharacter Chriſti, der bey dem meſſeleſenden Prieſter auch ſtatt findet, ſucht man dieß zu erweiſen: denn wie Chriſtus als Hoheprieſter in jenem Opfer ein Mittler war zwiſchen Gott und den Menſchen, ſo iſt es auch durch ihn der Prieſter nun in der Meſſe u). Doch damit man auch die Meſſe nicht über das Opfer Chriſti am Kreuz erhebe, kann man nur ſagen, daß ſie, gleich wie dieſes, auch nur mittelbar göttliche Wohlthaten bewirke, nämlich dadurch, daß ſie Gott verſöhnt und von dem verſöhnten Gott dann alles Gute erwarten läßt w).

---

peccata etiam ingentia dimittit. Vna enim eademque est hostia: idemque nunc offerens sacerdotum ministerio, qui seipsum tunc in cruce obtulit, sola offerendi ratione diversa. Cuius quidem oblationis, cruentae inquam, fructus per hanc incruentam uberrime percipiuntur; tantum abest, ut illi per hanc quovis modo derogetur. Quare non solum pro fidelium vivorum peccatis, poenis, satisfactionibus et aliis necessitatibus, sed et pro defunctis in Christo, nondum ad plenum purgatis, rite juxta Apostolorum traditionem, offertur. Sess. XXII. cap. II. Sacrificium visibile esse propitiatorium pro vivis et defunctis.

t) Sacrificium missae est propitiatorium, quia si sacrificium crucis, quod est singulariter propitiatorium, non impedit, quo minus illa vetera fuerint suo modo propitiatoria, nec impedire debet, quo minus sacrificium ecclesiae sit propitiatorium. Nam sacrificium crucis vim habuit ab initio mundi, et habebit usque ad mundi consummationem, ac propterea si impediret sacrificium nostrum, quo minus esset propitiatorium, impediret etiam illa et contra, si illa non impedivit, nec nostrum impedire debet. Bellarm. l. II. c. 2. p. 1433.

u) Bellarm. l. c. cap. 4. p. 1439.

w) Vt igitur sacrificium crucis non justificavit immediate peccatores, sed placavit Deum et impetravit, ut per debita media peccatores ad salutem perducerentur: sic etiam sacrificium missae non justificat homines immediate etc. l. c. c. 4. p. 1442.

Durch jede Messe kommt also ein Theil der Wirkung des Leidens und Todes Christi uns zu gut, und obgleich Christus das Nämliche hätte thun können durch eine einzige Darbringung des Opfers, so hat er doch, man weiß nicht recht warum, angeordnet, daß für jedes einzelne Bedürfniß auch eine einzelne Messe gelesen und also das Opfer nach den vielfältigen Bedürfnissen auch vervielfältiget werde x).

Doch in welchem Grade sich die Kirche ihr Opfer im Abendmahl identisch denkt mit jenem am Kreuz, geht ja auch aus der so nachdrücklich behaupteten Verschiedenheit des Abendmahlsopfers vom Sacramente des Abendmahls und aus dem ebenso stark behaupteten Zusammenhange beider an einem anderen Puncte gleich klar hervor. Darin nämlich coincidirt das Sacrament hier mit dem Opfer, daß in beiden Christus leiblich gegenwärtig und Brodt und Wein in denselben verwandelt worden ist, so daß erst in und vermittelst der sacramentlichen Consecration möglich wird, ihn selbst als Opfer Gott darzubringen. Die sacramentliche Consecration ist also das gemeinschaftliche Band der Transsubstantiations- und der Opferlehre vom Abendmahl und so wahr und gewiß Christus unter der Gestalt des Brodtes und Weins gegenwärtig ist, so wahr und gewiß opfert er sich auch in jeder Messe. Hiernach also bestimmt sich auch die Realität und die vollkommene Gleichheit des Opfers im Abendmahl und am Kreuz: denn in beiden Rücksichten ist es der nämliche, wahre und leibliche Christus y), und

---

x) Bellarm. l. c. p. 1445.

y) Bellarmin giebt dieser Idee eine etwas andere Wendung: Ad verum sacrificium requiritur, ut id, quod Deo offertur in sacrificium, plane destruatur, id est, ita mutetur, ut desinat esse id, quod antea erat: et in hoc maxime differt a simplici oblatione,

ganz verkehrt würde es ja herauskommen, wenn die katholische Kirche, nachdem sie einmal kraft ihrer Transsubstantiation den wahren und wirklichen Christus im Abendmahl gewonnen hat, nun bloß in der Erinnerung an ihn, als einen entfernten, der einst den Tod am Kreuz erduldet, ihn opfern wollte, also ein blos symbolisches Opfer statt finden lassen da, wo sie den Gegenstand des Opfers selbst gegenwärtig hat. Im Gegentheil eben blos darum, weil das Abendmahl ein Opfer ist, weil Christus in demselben immerdar, wie einst am Kreuz, nur unblutig geopfert werden soll, ist er im Abendmahl, und Brodt und Wein in ihn hinüber substantiirt; darum, weil das Abendmahl ein Opfer ist, bleibt Christus im Abendmahl, sind Wein und Brodt so in ihm aufgegangen, daß er nun bleibend darin gegenwärtig ist und geopfert werden kann, und also das Opfer enthüllet erst recht den Sinn der Transsubstantiation und giebt Licht und Aufschluß über das ganze Geheimniß des Sacramentes. Das Abendmahl könnte, wenn es nichts weiter seyn sollte, als Sacrament, dieses leicht seyn auch ohne die leibliche Gegenwart, auch ohne daß Brodt und Wein verwandelt werden müßten in Christi Leib und Blut, wie ja auch bey den übrigen Sacramenten keine leibliche Ge-

---

quae interdum ritu mystico elevabatur coram Deo, sed non destruebatur, nisi quando vere sacrificabantur. Ratio enim huius rei duplex esse videtur. Vna ob significationem mortis Christi. Deus enim, qui primus sine dubio inspiravit Abeli et aliis sanctis viris usum sacrificiorum, voluit per ea sacrificia sacrificium omnium sacrificiorum praestantissimum adumbrari: illud autem morte et destructione rei oblatae constabat. Altera ratio est, quia sacrificium est summa protestatio subjectionis nostrae ad Deum et summus cultus externus, qui exhiberi possit. Summa autem ista protestatio requirit, ut non solum usus rei Deo offeratur, sed etiam ipsa substantia et ideo non solum usus, sed substantia consumatur. l. c. l. I. c. 2. p. 1301.

genwart Christi oder Verwandelung der sichtbaren Materie und Substanz erforderlich ist z). Hieraus erhellet nicht nur der wesentliche Zusammenhang der Transsubstantiation mit dem Opfer, sondern auch der Grad von Realität, der aus jener diesem erwächst, so, daß kein wesentlicher Unterschied zwischen der Gegenwart Christi im Opfer des Abendmahls und seiner Gegenwart am Kreuz übrig bleibt.

Wenn durch das Band der Consecration Sacrament und Opfer im Abendmahl verknüpft sind, so sind sie hingegen wieder ganz verschieden von einander in Ansehung des allgemeinen Genusses, worin das Wesentliche des Sacraments besteht. Die Natur eines wahren, reellen, dem Opfertod Christi ganz gleichen Opfers im Abendmahl erlaubt nicht, daß es an alle Gläubige mitgetheilt werde. Nur mit solchem Sinn, als in welchem die Protestanten das Abendmahl ein Opfer nennen, nämlich als beziehungsreiche Hindeutung auf Christi Tod und als Erinnerung an sein Opfer am Kreuz, nicht aber mit der

---

z) Es kann wohl keinem aufmerksamen Leser des Decrets der Synode entgehen, wie sie so nachdrücklich auf die Identität Christi im Sacrament und im Opfer dringet besonders im 2. Kapitel. Aber Bellarmin erläutert noch ausführlicher den Sinn der Kirche. Sacramenta omnia in actione consistunt, non in re aliqua permanente, ut patet de baptismo et ceteris sacramentis: non enim aqua consecrata, sed ablutio est sacramentum baptismi. Sola eucharistia non in actione, sed in re permanente consistit, cuius differentiae vix alia ratio reddi potest, nisi quia eucharistia non solum sacramentum, sed etiam eucharistia esse debuit. Denique nullum aliud sacramentum continet re ipsa corpus Christi, sed solum sunt signa visibilia, continentia virtualiter gratiam sanctificationis: neque aliud requiritur ad rationem sacramenti, cum sacramenta nihil sint aliud, nisi instrumenta sanctificationis. Quare etiam Eucharistia potuisset vere et proprie sacramentum esse etiam si Christi corpus re ipsa non contineret. Quae igitur caussa est, cur debuerit necessario eucharistia Christi corpus re ipsa continere, nisi ut posset vere et proprie Deo Patri a nobis offerri et proinde sacrificium esse vere ac proprie dictum? l. c. l. I. c. 22. p. 1403.

Behauptung eines so reellen und vollkommen an sich mit wahrer Söhnkraft begabten Opfers läßt sich die Mittheilung desselben an alle Christen vereinigen. Aus der Natur eines wahren Opfers fließt ferner ganz richtig, daß man selbst, um die Wirkung davon zu erfahren, nicht einmal dabey gegenwärtig seyn muß, so wenig, als gefodert werden kann, daß, um die Wirkung des Opfers Christi am Kreuz zu genießen, alle Christen dabey müßten zugegen gewesen seyn. Aus solcher Natur eines vollkommenen Opfers begreift sich also recht gut die Verordnung, daß zur Feyer gar nicht wesentlich sey, daß auch das Volk communicire, sondern nur daß der Priester allein das Abendmahl genieße und Christum Gott darbringe und opfere für alle Menschen. Die Synode drückt sich hierüber, schwankend zwischen der Ansicht des Abendmahls als Sacrament und als Opfer und in der Absicht beide zu behaupten in verschiedener Hinsicht, äußerst circumspect und wunderlich aus a). Sie erklärt nicht, sie wünsche es geradezu, daß bey jeder Messe die Gläubigen auch des Sacraments genießen möchten, sondern nur, sie möchte dieses wohl wünschen, gleichsam um eine höhere Rücksicht anzudeuten, die dem Wunsche im Wege stehe. Und da sie nun kurz darauf solche Messen

---

a) Optaret quidem SS. Synodus, ut in singulis missis fideles adstantes non solum spirituali affectu, sed sacramentali etiam eucharistiae perceptione communicarent, quo ad eos huius sanctissimi sacrificii fructus uberior proveniret: nec tamen si id non semper fiat, propterea missas illas, in quibus solus sacerdos sacramentaliter communicat, ut privatas et illicitas damnat, sed probat atque adeo commendat; si quidem illae quoque missae vere communes censeri debent; partim quod in eis populus sacramentaliter communicet, partim vero, quod a publico ecclesiae ministro non pro se tantum, sed pro omnibus fidelibus, qui ad corpus Christi pertinent, celebrentur. l. c. cap. 6. de missa, in qua solus sacerdos communicat.

auch ohne Communion billiget und empfiehlt, so wollte sie ohne Zweifel durch diese zweifelhafte Rede den Vorwurf vermeiden, daß es doch widersinnig sey, etwas zu wünschen, wovon man in demselbigen Augenblicke das Gegentheil billigt. Auch redet sie hier allein von solchen Messen, die in Gegenwart der Gläubigen gehalten werden, und erklärt den Wunsch des Wunsches, daß diese nicht ohne Communion gehalten werden möchten, ohne der eigentlichen Privatmesse zu gedenken oder nur zu thun, als gäbe es dergleichen Winkelmessen, bey denen außer dem Ministranten des Priesters Niemand zugegen ist. Denn zweyerley sind überhaupt die Privatmessen in der katholischen Kirche. Die eine ist die, bey welcher außer dem celebrirenden Priester nur sein Ministrant zugegen ist, doch nicht als Communicant, die andere die, welche in voller Versammlung des Volks feyerlich und öffentlich zwar, aber auch eben so wenig zur Communion des Volks gehalten wird b). Wie dem auch sey, so liegt hier besonders die sacramentliche Ansicht der Protestanten vom Abendmahl mit der Opferlehre der Katholiken im unversöhnlichsten Streit, und aus diesem Grun-

b) Es giebt in der katholischen Kirche eine ganze Reihe verschiedener Messen oder vielmehr mehrere Arten, die Messe zu feyern. Die älteste und allgemeinste Art ihrer Feyer war die öffentliche, in Gegenwart der ganzen Gemeinde. Dieß ist das Hochamt, dessen Haupteigenthümlichkeit und Unterschied von den Privatmessen jetzt nur noch in größerem Pomp und Gepränge, Gesang und reicheren Cerimonien besteht. Sie heißt auch missa publica, solennis, generalis, legitima. Vna igitur et eadem censeri debet, quae a quibusdam solennis, ab aliis publica, legitima, generalis nominatur. Bona de reb. liturg. c. 13. p. 176. Dem Wort Privatmesse hat der Sprachgebrauch oft eine sehr verschiedene Bedeutung gegeben. Bald ist sie also genannt von dem Ort, weil sie nämlich bald in einem bloßen Oratorium, bald an einem kleineren Altar der Kirche, bald von der Zeit, weil sie nicht an Festen, sondern an den übrigen Tagen gehalten wird, bald von den Theilnehmenden, bald auch davon, daß der Priester sich selbst und allein communicirt. S. Bona l. c. cap. 14.

de besonders, weil sie der Distribution und Communion des Abendmahls im Wege steht, erscheinet jenen die Messe so äußerst verwerflich. Festhaltend an demjenigen, was da geschrieben steht, weiß die protestantische Kirche nichts von einer solchen Feyer des heiligen Abendmahls, bey welcher allein, der die Symbole weihet, sie auch genießt, die übrigen aber alle als bloße Zuschauer mit trockenem Munde dem Genusse des Priesters beiwohnen. Sondern so wir ernsthaft uns zum Vorbild nehmen, was Christus that in der Nacht, da er verrathen ward, so muß auch bey der Feyer des Abendmahls einer seyn, nicht, der es weihend allein genießt: denn das that auch Christus nicht, sondern einer, der da weihet, danket und austheilet, und einer oder eine Mehrzahl, der gegeben wird, die da empfängt, isset und trinkt. Jenen Wunsch der Synode kann man nicht einmal für ein Geständniß ansehen, daß das Abendmahl doch nur so dem Willen Christi gemäß gefeyert werde, obgleich sie, durch die Wahrheit bezwungen, gesteht, daß reichlichere Früchte aus einer solchen Feyer erwachsen, als aus jeder andern; sie billigt und empfiehlt solche Privatmessen, in denen das Abendmahl rein allein als ein Opfer betrachtet wird. Man kann nicht sagen, daß sie dadurch auch den sacramentlichen Gehalt des Abendmahls aufopfere, sondern sie will nur Sacrament und Opfer neben einander bestehen lassen, obgleich in der protestantischen Ansicht eins dem andern widerstreitet und nothwendig Eintrag thut. Es ist gleichsam nur ein zwiefacher Gebrauch, den die katholische Kirche vom Abendmahl macht c).

In

c) Tribus modis peccat argumentum, primo, quia assumit, sacrificium esse opus, quod nos Deo exhibemus et illud opponit, ut

In der protestantischen Lehre hingegen wird aus dem Wesen des Sacramentes, als der Grundlage und der Grundbestimmung des heiligen Abendmahls, gerade der wichtigste Grund gegen das Opfer hergenommen. Denn darin besteht jedes Sacrament wesentlich, daß durch dasselbe Gottes Gnade und Segen an uns gelangt; das Sacrament führet etwas von Gott auf uns herab, das Opfer hingegen führet von uns etwas hinauf zu Gott. Wie das Gebet zu Gott verschieden ist von demjenigen, was von Gott gebeten und uns von ihm gewährt wird, so auch das Opfer und Sacrament. In seinem Testament hinterließ der Herr uns die Einsetzung zu einer Erbschaft und eine Fülle heiliger Wohlthaten und Segnungen, nicht, daß wir ihm also etwas bringen, sondern daß wir von ihm empfangen, und durch ihn bereichert und glücklich werden sollten. Welchem allen das katholische System dadurch auszuweichen sucht, daß es annimmt, es sey wesentlich Christus selbst, der sich einst geopfert und noch immerdar opfere im Abendmahl; diese Opferung sey nicht eine Handlung des Menschen oder des Priesters, sondern Christi selbst durch ihn. So kehret es auch an dieser Seite wieder zu demjenigen zurück, was ihm immer das Wichtigste und Wesentlichste bleibt,

---

ut nostram actionem actioni Christi. At nos non hoc dicimus, sed asserimus tam sacramentum seu testamentum, quam sacrificium esse Christi opus et actionem: idem enim Christus, qui nobis se ipsum per eucharistiam praebet in cibum, idem se ipsum per eucharistiam Patri obtulit et quotidie per ministros suos se offert in sacrificium. Imo inter alia bona, quae nobis Christus moriens testamento suo reliquit, unum fuit corpus ipsius et sanguis, quo uteremur, tum ut illa Deo offeremus, tum ut inde animae nostrae reficerentur. Neque dissimile est, quod agunt homines pii, dum testamenta sua condunt: primum enim aliquid donant Deo in usum ecclesiarum aut pauperum, deinde haereditatem filiis relinquunt. Bellarm. l. c. l. I. c. 24. p. 1407.

daß nämlich das Opfer im Abendmahl von jenem am Kreuz nicht wesentlich verschieden sey.

Nur in solchem bestimmten Gesichtspunct eines vollständigen Opfers konnte die Synode sagen, daß auch die bloßen Zuschauer auf eine geistige Weise mitgenießen, daß der Priester nicht blos für sich, sondern für alle Gläubige, die zum Leibe Christi gehören, das Abendmahl feyere. Nach der protestantischen, sich auf das Sacrament beschränkenden Ansicht wird zwar auch ein geistiger Genuß immer zu dem mündlichen erfordert, Joh. 6, 54. ja jener selbst für hinreichend befunden in Fällen, wo man des Abendmahls nach der Einsetzung Christi nicht theilhaftig werden kann. Allein nach der Verordnung Christi sollte durchaus beides mit einander verbunden seyn und kein Grund reicht hin, die Entziehung des leiblichen Genusses zu rechtfertigen; denn Jesus sagte ausdrücklich: nehmet, esset, trinket. Auf die lebendige Theilnahme der christlichen Gemeinde ist jede Verrichtung des Geistlichen gegründet. So wenig einer taufen oder predigen kann für sich allein und ohne die gegenseitige Thätigkeit in Anspruch zu nehmen, so wenig giebt es irgend einen andern öffentlichen Actus des Geistlichen, den er nicht umgeben von seiner Gemeinde vollziehen könnte. Und wie sollte auch wohl in dem Volk, wenn das Band einer lebendigen und seelenvollen Mittheilung zerrissen ist, selbst von einer an sich bedeutsamen Feyerlichkeit eine klare, lebendige innere Anschauung entstehen ohne die eigene Theilnahme und sich nicht vielmehr dasselbe mit dem äußerlichen Anblick begnügen und mit demjenigen, was seinen Sinn trifft und fesselt und etwas wahrhaft Religiöses in demselben angeregt werden durch das, was aus einem todten Mechanismus entsprungen, sich auch in der augenblicklichen sinnlichen

Auffassung in einen leeren Mechanismus verwandelt. Dahin führet fast nothwendig die Behauptung eines reellen, sinnlichen Opfers; daher es auch nur in der Periode der sinnlichen Kindheit der Menschheit statt finden konnte und durch die geistige Religion Christi ausgerottet ward. In der katholischen Opferlehre, welche sich aus freyen Stücken dem Sacrament des Abendmahls aufgedrungen, ist es übrigens ganz consequent und der Analogie aller Opfer vor dem Christenthum und der Natur eines so wahren, sinnlichen Opfers, als sie statuirt, ganz gemäß, daß der Priester allein es genießt für alle Gegenwärtige und Abwesende d), und der Genuß des Opfers in dieser Art so wesentlich, daß Mittheilung desselben an das Volk damit ganz unverträglich ist und keinesweges mit dem Abendmahl als Opfer, sondern nur als Sacrament bestehen kann e).

Nimmt man Alles zusammen, was im katholischen System für die Realität des Opfers im Abendmahl und für keine wahre und wesentliche Verschiedenheit desselben

---

d) Si adversarii concederent, Missam non solum esse sacramentum, sed etiam sacrificium, fortasse in hac re facile convenirent, siquidem ad sacrificium, ut sacrificium est, nihil refert, si multi, vel pauci, vel nulli intersint aut communicent, cum sacrificium offeratur Deo pro populo. Potest enim sacerdos pro populo offerre, etiamsi populus nec adsit, nec communicet. Et confirmatur ex lege veteri. Cum enim sacrificia offerebantur pro peccato, nihil inde manducabat is, pro quo offerebatur, ut patet Levit. 6. et 7. et tamen illi proderat. Et confirmatur rursus a simili. Nam sacrificium simile est orationi, imo est quaedam realis et efficacissima oratio. Porro orationem prodesse ei, pro quo fit, etiamsi ille non adsit, nec sciat quid agatur, certum et exploratum est. Bellarm. l. c. l. V. c. 6.

e) Consumptio autem, quae fit a sacerdote sacrificante, non tam est comestio victimae, quam consummatio sacrificii et proprie combustioni holocausti respondere censetur. Itaque adeo necessaria semper iudicata est ab ecclesia, ut si forte sacerdos ante consumptionem moriatur, vel alio modo a consumptione impediatur, oporteat alium sacerdotem illi succedere et sacrificium consummare. l. c. p. 1426.

von dem Opfer am Kreuz spricht, jene vorausgesetzte Gleichstellung des Abendmahlsopfers mit den Opfern im Heidenthum und Judenthum, jene versöhnende Kraft, welche die Kirche ihren Opfern beilegt, den Zusammenhang desselben mit der Transsubstantiation und die Differenz desselben vom Sacrament, so zeigt sich von selbst, wie wenig diejenigen Katholiken im Geiste ihrer Kirche glauben und lehren, welche dies ganze Wesen des Opfers im Abendmahl subjectiv nehmen und es beschränken auf eine bloße Erinnerung an das Opfer am Kreuz und auf eine geistige Aneignung desselben. Nicht das subjective Band der Erinnerung ist es allein, kraft dessen das Opfer am Kreuz, im Abendmahl repräsentirt, uns zu gut kommt; sondern eine wahre und volle, objectiv an das Abendmahl geknüpfte Opferkraft erwartet die Kirche von demselben. Selbst diejenigen, welche sich sonst alle Mühe gegeben haben, auch diese Seite des katholischen Systems zu mildern und der protestantischen Ansicht näher zu bringen, können es nicht über sich erhalten, einen andern Sinn jener Festsetzung der Kirche abzugewinnen f). So geht auch Bossuets Streben haupt-

f) Bossuet spielt zwar viel mit den Worten: repraesentation, temoignage, souvenir und commemoration: aber an eine bloß symbolische Darstellung eines abwesenden Opfers ist bey ihm kein Gedanke. Je dis donc, que ces paroles du sauveur: prenez, mangez, cecy est mon corps donné pour vous, nous font voir, que comme les anciens juifs ne s'unissoient pas seulement en ésprit à l'immolation des victimes, qui etoient offertes pour eux, mais qu'en effet ils manguoient la chair sacrifiée, ce qui leur etoit une marque de la part, qu'ils avoient à cette oblation: ainsi Jesus Christ l'etant fait lui même notre victime a voulu que nous mangeassions effectivement la chair de ce sacrifice, afin la communication actuelle de cette chair adorable fut un temoignage perpetuel à chacun de nous en particulier, que c'est pour nous, qu'il l'a prise et que c'est pour nous, qu'il l'a immolée. Exposition de la doctr. cath. p. 175. An einem andern Ort hingegen scheint er die ganze Opferkraft auf die Application des einmal vollbrachten

sächlich darauf hinaus, das christliche Opfer, als ein geistiges, dem jüdischen, unvollkommenen Opfer gegenüberzustellen: allein er bezieht diesen Unterschied nur auf die Art der Opferung, welche ohne Blut geschieht, ohne deswegen die Nothwendigkeit eines sinnlichen sichtbaren Opfers zu bezweifeln: im Gegentheil gründet er hier die Realität des Opfers auf die Realität der Transsubstantiation g), und nur dem Grade der Sinnlichkeit nach ist ihm das christliche Opfer von dem jüdischen verschieden h). Denn wäre auch der katholische Ritus noch immer etwas weniger sinnlich und etwas geistigerer Art,

---

Opfers am Kreuz zu beschränken. Non que ce soit là, que Jesus Christ l'ait operée ou meritée, ou qu'il y paye le prix de notre rançon, mais par ce, que le même qui l'a payé, est encore ici present pour consommer son ouvrage par l'application, qu'il nous en fait. Explication de quelques difficultés sur les prieres de la messe. §. 13.

g) C'est donc cette même chair mangée par les fideles, qui non seulement reveille en nous la memoire de son immolation, mais encore, qui nous en confirme la verité. Et loin de pouvoir dire, que cette commemoration solenne, que Jesus Christ nous ordonne de faire, exclue la présence de sa chair, on voit au contraire, que ce tendre souvenir, qu'il veut que nous agions à la sainte table de lui comme immolé pour nous, est fondé sur ce que cette même chair y doit être prise réellement, puis qu'en effet il ne nous est pas possible d'oublier, que c'est pour nous, qu'il a donné son corps en sacrifice, quand nous voyons qu'il nous donne encore tous le jours cette victime à manger. Expos. de la doctr. cath. p. 180.

h) Tel est le sacrifice des chretiens, infinèment different de celui, qui se pratiquoit dans la loi, sacrifice spirituel et digne de la nouvelle alliance, ou la victime presente n'est aperçue que par la foi, ou le glaive est la parole, qui separe mystiquement le corps et le sang, ou ce sang par consequent n'est repandu qu'en mystere et ou la mort n'intervenient que par repraesentation: sacrifice néans noins tres veritable en ce, que Jesus Christ y est veritablément contenu et presenté a Dieu sous cette figure de mort: mais sacrifice de commemoration, qui bien loin de nous detacher, comme on nous l'objecte, du sacrifice de la croix, nous y attache par toutes ses circonstances, puis que non seulement il s'y rapporte tout entier, mais qu'en effet il n'est et ne subsiste que par ce rapport et qu'il en tire toute sa vertu. Exposition de la doctr. cath. p. 203. Exposition de quelques difficultés §. 4. 7. 8. 14.

als der jüdische, so ist doch nicht genug, nur in dieser Beziehung einen Unterschied zwischen beiden anzunehmen, sondern in protestantischer Ansicht kommt es hauptsächlich darauf an, daß das Opfer im Sinne des Christenthums ein rein geistiges, inneres und übersinnliches sey, welches die katholische Kirche leugnet. Denn daß jede rein geistige Ansicht des Opfers im Abendmahl nicht passe in den Kreis ihrer Begriffe davon, hat sie ja noch zum Ueberfluß durch ein eigenes Anathema zu erkennen gegeben, welches sie auf Alle geworfen, die da glauben wollten, das Meßopfer sey blos ein Lob- und Dankopfer oder eine bloße Erinnerung an das Kreuzesopfer i), woraus zur Genüge erhellet, daß eine blos symbolische Deutung des Abendmahlsopfers durch die Kirche nicht nur nicht zugelassen, sondern ihrer wahren Meinung davon ganz entgegen ist.

Und in welchem Sinne sollte denn den Dienern der Kirche oder der katholischen Hierarchie der Charakter des Priesterthums beigelegt werden, wäre die Messe, aus welcher hauptsächlich derselbe entspringt, nicht ein Opfer, wie das im Juden- und Heidenthum? Nicht in uneigentlicher Bedeutung findet in der katholischen Kirche der Begriff des Priesterthums statt, sondern, seitdem das Meßopfer erfunden wurde, in einem sehr eigentlichen und reellen Sinn, auch in einem von jener Zeit und

---

i) Si quis dixerit, missae sacrificium tantum esse laudis et gratiarum actionis, aut nudam commemorationem sacrificii in cruce peracti, non autem propitiatorium vel soli prodesse sumenti, neque pro vivis et defunctis pro peccatis, poenis, satisfactionibus et aliis necessitatibus offerri debere, anathema sit. Can. 3. Und der röm. Katechismus sagt: Sacrificium missae non merendi solum, sed etiam satisfaciendi efficientiam continet. Nam uti Christus in passione sua pro nobis meruit et satisfecit, sic, qui hoc sacrificium offerunt pro nobis communicant dominicae passionis fructum, merentur et satisfaciunt. Quaest. 55.

Denkart verschiedenen Sinne, wo man in der christlichen Kirche das Opfer selbst noch in so geistiger Bedeutung nahm und in einer ganz andern, als nachher. Nur wo ein wahres, eigentliches und reelles Opfer ist, muß nothwendig auch ein ihm gleiches und demselben angemessenes Priesterthum seyn. In dem Opfer der Messe hat der ganze Baum der katholischen Hierarchie seine Wurzel. Zwischen dem Opfer für die Welt und der Welt selbst steht der Priester von Gott selbst berufen zur Opferung und geweihet zu so heiligem Geschäft. In das Opfer ist auch die Welt mit eingeschlossen, und somit tritt auch der Priester zwischen die Welt und Gott. Kein einzelner, als solcher, ist so hoher Handlung fähig, sondern nur in höherer Sanction Einer im Namen Aller dazu verordnet k). Selbst seine persönliche Unwürdigkeit und moralische Schlechtigkeit kann in der nothwendigen Wirkung des Opfers in seiner Hand nichts ändern: denn er ist Werkzeug nur, der Welt zugleich und Gottes und nicht von seiner Person, sondern allein von der kirchlichen Administration seines Opfergeschäfts hängt die Wirkung des Opfers ab l). Lauter Grundsätze, welche ganz und rein aus einer consequenten Opferlehre fließen.

---

k) Non enim est cuiusque, offerre sacrificium, sed publici et certi hominis, qui communi nomine id peragat. In lege quidem naturae sacerdotes erant vel capita familiarum, ut Noe, Abraham, vel ii, quibus Deus id inspirabat. In lege autem scripta, soli filii Aaron. In lege gratiae soli Episcopi et Presbyteri rite ordinati, ut omnia concilia et omnes patres et omnium ecclesiarum consuetudo docet. Atque hinc excluduntur a ratione sacrificii proprie dicti multae oblationes privatorum hominum, factae soli Deo, ut cum fideles candelas accendunt et consumunt in templo ad honorem Dei. Bellarm. l. c. c. 2. p. 1300.

l) — et haec quidem illa munda oblatio est, quae nulla indignitate aut malitia offerentium inquinari potest. Sess. XXII. c. 1.

Darum nun knüpft die katholische Lehre das Priesterthum ihrer Kirche an das Opfer Christi im Abendmahl und an das Priesterthum Christi selbst an, und stellet es auf einen Grund, auf welchem es feststeht, so lange die Sinnlichkeit und Sichtbarkeit des von Christus selbst seinem Vater dargebrachten Opfers im Abendmahl nicht in Anspruch genommen wird. Deswegen richtet sich auch der protestantische Widerspruch hauptsächlich zunächst gegen diese Behauptung, daß, um das ewige Priesterthum Christi nicht erlöschen zu lassen, Gott an die Stelle des schwachen levitischen Priesterthums ein anderes in gleicher und der nämlichen Art, nämlich besonders wegen der Schwachheit und Sinnlichkeit der menschlichen Natur, habe treten lassen, und daß Christus seine Apostel zu Priestern des N. B. eingesetzt bey der Einsetzung und Opferfeyer des Abendmahls, in der er sich selbst geopfert unter den Species des Brodtes und Weins m). Denn zu deutlich ist es in heiliger Schrift ausgesprochen, einmal für immer sey Christus als Hoheprieſter ins Allerheiligste eingegangen, um alle bisherige sinnliche Opfer abzuschaffen, unverträglich sey mit dem ewigen, übersinnlichen Priesterthum Christi der ganze äußere Opferapparat, ja ein Zeichen der Schwachheit und Unvollkommenheit des Priesterthums sowohl als des Opfers sey jede sichtbare und sinnliche Wiederhohlung desselben. Das wahre Wesen und die wahre Wirkung jener Aufopferung

---

m) — sacerdotem secundum ordinem Melchisedech se in aeternum constitutum declarans corpus et sanguinem suum sub speciebus panis et vini Deo patri obtulit ac sub earundem rerum symbolis Apostolis, quos tunc N. T. sacerdotes constituebat ut sumerent, tradidit et eisdem eorumque in sacerdotio successoribus, ut offerrent, praecepit per haec verba: hoc facite in meam commemorationem, uti semper ecclesia catholica intellexit et docuit. Sess. XXII. c. 1.

Christi für die Welt ist ewig und übersinnlich, so sollte auch das Priesterthum in seinem Geist immerdar nur im Uebersinnlichen bestehen und jedes Opfer in seinem Geiste allein im Geistigen geschehen. Die Vereinzelung der Opfer und die Vervielfältigung der Priester streitet also mit der Einheit und Ewigkeit des Priesterthums Christi und mit der Kraft und Sufficienz des einzigen Opfers Christi am Kreuz. Dagegen verläßt sich nun die katholische Lehre auf die Hypothese, daß Christus im Abendmahl nicht nur seinen Schülern das Brodt und den Wein, seinen Leib und sein Blut gegeben, sondern auch unter den Gestalten des Brodtes und des Weins sich Gott, seinem himmlischen Vater selbst geopfert habe. Nicht nur die Erhebung seiner Augen zum Himmel und jenes: das thut, sondern besonders die alttestamentliche Figur des Melchisedek, durch welche Christi Priesterschaft abgebildet worden, findet man bedeutsam in dieser Beziehung. Dieser Typus des A. T. mußte erfüllet werden und in Wahrheit übergehn, und Christus ist Priester nach der Ordnung Melchisedek. Ps. 110, 4. Hebr. 9, 5. Wie dieser einst Brodt und Wein darbrachte, so auch Christus im Abendmahl. Aber die heilige Schrift schweigt von einer eigentlichen Opferung Melchisedeks und in einem ganz andern Sinne also war er ein Priester des Höchsten n); nicht gesagt ist es, daß das Priesterthum Christi nach der Ordnung Melchisedek darin bestand, daß er im Abendmahl seinen Leib und sein Blut geopfert unter

---

n) הוֹצִיא von den LXX durch ἐξήνεγκε übersetzt, heißt nicht nothwendig obtulit, noch weniger opfern, sondern produxit, wie auch einige Väter das Wort nicht anders verstanden. S. Pfaff. de oblatione veterum eucharist. p. 252. sqq. und Lilienthal de canone missae p. 146.

dem Brodt und Wein. Mag also immer jene That des Melchisedek als Typus gelten vom Abendmahl, so folgt daraus noch immer nichts für ein eigentliches Opfer in diesem, sondern bezieht sich nur auf die Darreichung des Brodtes und Weins, welche commemorativ an das heilige Opfer am Kreuz erinnert o). Die weitere Folgerung, daß Christus mit jenen Worten: das thut p), seine Apostel zu Priestern eingesetzt, beruhet wiederum auf der Gewißheit, daß Christus sich selbst im Abendmahl Gott geopfert, welches erst weit schärfer noch zu beweisen ist. Nicht davon ist die Rede, ob nicht die Geistlichen des N. B. auch Priester seyen in einem erhabenen, geistigen Sinn, sondern davon, ob sie bestimmt und ausdrücklich darauf angewiesen worden, den Leib und das Blut Christi erst zu bereiten (conficere) in der Art,

---

o) Wie auch der heilige Augustinus die Sache ansieht. Ipse est etiam sacerdos noster in aeternum secundum ordinem Melchisedech, qui se ipsum obtulit holocaustum pro peccatis nostris et eius sacrificii similitudinem celebrandam in suae passionis memoriam commendavit, ut illud quod Melchisedech obtulit Deo, per totum orbem terrarum in Christi ecclesia videmus offerri. Octoginta trium quaestionum 61. qu. IV. p. 564. sqq.

p) Allerdings hat das Wort facere, עָשָׂה nicht selten die Bedeutung des Opfers, wie Exod. 29, 41. Ps. 66, 15. Num. 15, 3. und könnte sie also auch haben in dem hoc facite. Allein es hat die Bedeutung nicht an sich und absolut, sondern nur da, wo im Text und Context bestimmt vom Opfer die Rede ist. Wollte man nun auch das hoc, τουτο, auf den Kelch und das Brodt beziehen, so müßte doch wieder erst bewiesen werden, daß außer der Darreichung derselben an die Jünger auch ein Opfer im Abendmahl statt gefunden. Paulus aber bezieht das hoc auf die ganze vorhergegangene Handlung und Haltung des Abendmahls. — Wenn die Synode nun ferner noch auch das Passahlamm anführt, welches geopfert ein Bild, eine Figur des Opfers im N. B. war c. 1. und auch protestantischer Seits die Tödtung des Osterlamms als Figur der Opferung Christi betrachtet wird nach 1 Cor. 5, 7. so beziehet man hingegen im katholischen System die Erfüllung jener figürlichen Vorbildung nicht auf Christi Aufopferung am Kreuz, sondern auf das Abendmahl, da sie doch am Stamme des Kreuzes geschah nach 1 Petri 2, 24. 1, 18. 19. Joh. 1, 29. 19, 36. Apoc. 5, 12.

wie die katholische Kirche es will, und dann Gott wiederhohlt darzubringen als Söhnopfer für die Sünden der Welt.

So ist nun die Messe, sowohl dem Keim und der Wurzel, als dem Stamm und der Verzweigung nach ein Institut, dessen außerordentliche Wichtigkeit, weiter Umfang und tief gehender Einfluß nur aus katholischen Prinzipien begriffen werden kann, und das hingegen dem Protestantismus ewig fremd ist und verwerflich vorkommen muß, weil sich im ganzen Umkreise seiner aus der heiligen Schrift allein geschöpften religiösen Vorstellungen gar kein Punct finden läßt, an welchem man sie nur anknüpfen könnte. Auch der katholischen Kirche ist sie mehr aus dem Bedürfniß für das kirchliche Leben entstanden, und dann mit dem Christenthum so gut als möglich in Harmonie gesetzt, als aus diesem selbst mit zwingender Nothwendigkeit erwachsen. Allgemeine religiöse Ideen, dem Geist und Wesen nach auch im Christenthum enthalten, die Idee von Weihung der Welt und von einer heiligen Gesinnung, nach welcher der Mensch sich immerdar der ewigen Gottheit darbringen und opfern soll, schimmern wie aus der Ferne auch noch in dieser so sinnlich überladenen Gestalt der Messe hindurch, und werden in der ganz äußerlich und in theatralischer Art vollzogenen Meßopferung anschaulich gemacht. Für solche symbolisirte Form der Idee suchte man dann im Christenthum ein historisches Factum, und nicht sich begnügend mit dem einmal von Christus am Kreuz für die Sünden der Welt vollzogenen Opfer, weil es sich kirchlich nicht gut behandeln ließ, erdichtete man sich noch ein besonderes Opfer im Abendmahl, in welchem Christus sich selbst mit allen Gläubigen vereint Gott darbringe, weihe und opfere, und hielt dann für einen schick-

chen kirchlichen Actus, daſſelbige immerfort zu wiederhohlen. Denn von nicht geringer Wichtigkeit iſt die ſo oft in dieſer Lehre überſehene Einheit, in welcher Chriſtus mit der Kirche und allen Gläubigen im Augenblick der Opferung vorgeſtellet wird in jeder Meſſe und zwar in folgender Combination. Die Kirche, die Geſammtheit der Gläubigen, iſt der Leib Chriſti; Chriſti Leib und Blut als Opfer iſt der Gegenſtand der Meſſe; alſo iſt auch die Geſammtheit der Gläubigen mit in jenes Meßopfer eingeſchloſſen, und dieſe Einheit wird nicht nur durch das Brodt dargeſtellet, welches aus vielen einzelnen Körnern beſtehend ein Ganzes bildet, wie die Kirche mit allen ihren Gliedern, ſondern auch noch beſonders durch das Waſſer, welches dem Wein im Abendmahl beigemiſcht wird. Es iſt daher nicht blos das Opfer ſeiner ſelbſt, welches Chriſtus in jeder Meſſe vollzieht, ſondern auch ein Opfer der Kirche, welches zugleich vollzogen wird q). Darum beſonders iſt die an ſich ganz gleichgültige, von Chriſtus und den Apoſteln erweislich nicht beobachtete, ganz zufällige, obgleich ſehr früh, ſchon im zweiten Jahrhundert entſtandene Gewohnheit, dem Abendmahlswein Waſſer beizumiſchen, auch der Synode zu Trient ſo wichtig, daß ſie dieſelbe von neuem ſanctionirt r). Obgleich hier der Miſchung des Waſſers und

---

q) Pour entendre le fonds de cette priere et lever toutes les difficultés, qu'on y veut trouver, il faut toujours se souvenir, que ces choses, dont on y parle, sont à la verité le corps et le sang de Jesus Christ, mais qu'elles sont ce corps et ce sang avec nous tous et avec nos voeux et nos priéres et que tout cela ensemble compose une même oblation, que nous voulons rendre en tout point agréable a Dieu. Bossuet Explication de quelques difficultés sur les prieres de la messe, à un nouveau catholique §. 39.

r) Monet deinde S. Synodus, praeceptum esse ab ecclesia sacerdotibus, ut aquam vino in calice offerendo miscerent: tum, quod Christum Dominum ita fecisse credatur, tum etiam, quia e la-

Weins zugeschrieben wird, was eigentlich erst eine Folge des Abendmahlsgenusses ist, nämlich die Vereinigung der Gläubigen mit Christo, so erhält doch für das kirchliche Leben durch diese Beziehung die Messe einen erstaunlichen Zuwachs an Wichtigkeit, einen unübersehlichen Umfang und eine weit um sich greifende mystische Bedeutsamkeit. Alles, was Menschen denken, empfinden und unternehmen, läßt sich nun mit der Messe in Verbindung setzen; dieß Opfer verleiht allen Dingen, Handlungen und Functionen eine höhere Weihe und Würde, und verknüpft an allen Seiten den Menschen mit Gott s). Es liegt daher in der Messe das eigentliche Geheimniß des Katholicismus und ein geheimes Band, welches von da aus sich entwickelnd alle Gläubige umstrickt und um so leichter alle bestrickt, je sicherer dasselbe an seinem letzten Puncte mit unbeschreiblicher Kunst und Feinheit an eine entfernte religiöse Idee des Christenthums angeknüpft ist, von der es jedoch in seiner ganzen durchaus

---

tere eius aqua simul cum sanguine exierit; quod sacramentum hac mixtione recolitur et cum aquae in Apocalypsi b. Johannis populi dicantur, ipsius populi fidelis cum capite Christo unio repraesentatur. Sess. XXII. cap. 7. de aqua in calice offerenda, vino miscenda. cfr. can. 9. Bellarmin sagt daher sogar: Ecclesiam catholicam semper credidisse, ita necessarium esse aqua vinum misceri in calice, ut non possit sine gravi peccato omitti. l. c. p. 1143. cfr. Dallaei de cultib. relig. l. III. cap. 7. p. 325. sqq.

s) Haec nimirum majorum nostrorum religio fuit, ut omnes sacrae et ecclesiasticae functiones, sacramentorum administrationes et quascunque benedictiones intra Missarum solennia peragerentur: omnium enim ultima perfectio et consummatio Eucharistia est, a qua vim energeticam et sanctitatem accipiunt. Sive foedus sanciendum foret, sive ineunda concordia, sive aliquid Deo offerendum, sive haeretici excommunicandi, sive sanctorum natalitia, aliaeque festivitates denunciandae, sive indicenda jejunia et litaniae, sive reconciliandi poenitentes, sive imponendae manus super initiandos, sive episcopi consecrandi, sive reges inungendi, sive Chrisma conficiendum, haec et alia eiusdem generis ab Eucharistia auspicari solebant, nec quicquam sine sacrificio recte institui existimabant. Bona de reb. liturg. l. II. c. 14. p. 801. seqq.

willkührlichen Construction weder das Daseyn, noch den Grund seines Bestandes hat. Nur die Messe anerkennen, heißt daher schon katholisch seyn; diese Anerkennung wurde jederzeit als die sicherste Probe ihrer Rechtgläubigkeit und Katholicität allen Verdächtigen zugemuthet und von allen Einzuweihenden als die wesentlichste Bedingung verlangt: denn was läßt einem nicht als Glaube sich auferlegen, der an die Messe glaubt, und wie unendlich viel glaubt einer, vielleicht wohl ohne es zu wissen, indem er an die Messe glaubt? Ebendeswegen konnte sie im Protestantismus nie anders, denn als der äußerste Grad der Entfernung von der reinen evangelischen Lehre erscheinen.

Die katholische Kirche hat endlich auch ihr Meßopfer mit einer großen Menge von Cerimonien umgeben, welche zwar nur den Werth einer bloßen Umgebung haben sollen, aber doch mit dem Wesentlichen des Opfers selbst in keiner unwesentlichen Verbindung stehen. Denn dächte man sich solchen Reichthum von Feyerlichkeiten getrennt von dem Opfer an sich, was würde von diesem noch übrig bleiben? Zu einem rechten Opfer, wofür die katholische Kirche das ihrige hält, haben solche Cerimonien kein unwichtiges und unwesentliches Verhältniß, denn in sie ist eigentlich der Gedanke des Opfers eingekleidet, sie machen die einzige Art der Erscheinung und Entwickelung des Gedankens aus, und wie sie allein Bedeutung haben durch diesen, so ist auch dieser ohne sie nicht, was er wesentlich seyn soll. Der Begriff eines solchen Opfers, wie die katholische Kirche sich ihre Messe denkt, bringt es also wesentlich mit sich, daß es in vielfältigen, wechselnden und feyerlichen Formen sich vor den Augen der Welt, wenigstens in dieser, entwickele und aus dieser alles zu Hülfe nehme, was sie nur

darbietet an würdiger Pracht und Kunst, um das hohe Opfer in eine angemessene Umgebung eintreten zu lassen. Es mag daher ganz richtig seyn, daß diese und jene Form und Cerimonie nicht das Wesentliche des Opfers ausmache; aber daß im Allgemeinen Reichthum und Pracht und Feyerlichkeiten verschiedener Art wesentlich dazu gehören, läßt sich nicht leugnen, wenn man den Begriff eines solchen Opfers selbst nicht zerstören will. Statt so aus der Natur ihres Opfers die Nothwendigkeit der Cerimonie zu beweisen und sie unbedingt zu verlangen, stellt die Synode noch, in wahrer Verstellung, sich so, als möchte sie wohl gern mit dem Opfer der Messe fertig werden ohne alle Cerimonie, wenn es nur die Natur des Menschen erlauben wollte, als könnte der Mensch zur Noth auch ohne alle Cerimonie, nur etwas schwer (non facile) das Opfer im Abendmahl vollziehen oder vollziehen sehen, und als wollte sie durch Verstattung dieser Feyerlichkeiten nur die Vollziehung des Opfers erleichtern, die also auch wohl ohne dieselbe möglich und gedenkbar wäre. Hier darf man nur fragen, woher denn alle die Cerimonien, welche sie nöthig findet, eigentlich ihren Sinn und ihre Bedeutung empfangen, wenn nicht aus der Natur des Opfers selbst, und ob man sie in dieser Beziehung für willkührlich halten darf, wenn sie anders bedeutsam und sinnreich sind? Will also die Synode einen recht religiösen Grund annehmen für ihre Meßcerimonien, so muß sie ihn allein in dem Wesen ihres Opfers selbst suchen, falls dieses selbst in der Religion gegründet ist: denn nicht sonderlich religiös ist, zu glauben, daß das Opfer an sich einer Empfehlung bedürfe, und daß durch das, was nur in der Schwachheit des Menschen begründet ist, die Majestät eines so hohen Opfers könne empfohlen und verherrlicht wer-

den t) und so angesehen, als könne aus diesem Grunde dem über alles heiligen Opfer eine Empfehlung entstehen, konnte man mit Recht der katholischen Kirche vorwerfen, daß sie mit ihren Meßcerimonien, die mit dem Opfer wesentlich verbunden so gut wie dieses zugelassen werden müssen, doch in solcher Art mehr der Impietät einen Reiz, als der Frömmigkeit Nahrung gebe u).

Wenn die Synode den ganzen Opferapparat und Pomp aus apostolischer Disciplin und Tradition herleitet, so kann sie natürlich dieß nur in sehr weitem und entfernten Sinne verstehen und will nur damit sagen, man habe im Verlauf der Zeit dergleichen etwa im Sinn der Apostel oder so geordnet, daß es sicher den Beifall der Apostel haben würde, denn die Theologen dieser Kirche können es ja jetzt selbst nicht mehr läugnen, wie dieses alles so nach und nach entstanden, wie einzelnes sich erst später zu der jetzigen Form ausgebildet, wie man gar vieles davon, einst in Gebrauch und Ansehn, jetzt wieder aufgegeben: nur daß sie immer noch dabey die Unterscheidung hinstellen zwischen demjenigen, was wesentlich ist und was nicht, und jenes als stets unverändert

t) Cumque natura hominum ea sit, ut non facile queat sine adminiculis exterioribus ad rerum divinarum meditationem sustolli, propterea pia mater ecclesia ritus quosdam, ut scilicet quaedam summissa voce, alia vero elatiore in missa pronuntiarentur, instituit: cerimonias item adhibuit, ut mysticas benedictiones, lumina, thymiamata, vestes aliaque id genus multa ex apostolica disciplina et traditione; quo et majestas tanti sacrificii commendaretur et mentes fidelium per haec visibilia religionis et pietatis signa ad rerum altissimarum, quae in hoc sacrificio latent, contemplationem excitarentur. Sess. XXII. cap. 5. de solemnibus missae sacrif. cerim.

u) Si quis dixerit, cerimonias, vestes et externa signa, quibus in missarum celebratione ecclesia catholica utitur, irritabula impietatis esse magis, quam officia pietatis, anathema sit. l. c. can. 7.

verändert behaupten, dieses aber als solches betrachten, was zu jeder Zeit dem Wechsel unterworfen war w). Sobald hier dann die Untersuchung ins Einzelne geht, so ziehen sie, verlassen von allem Maaßstab und der wahren Grenzlinie zwischen dem Wesentlichen und Unwesentlichen selbst das Unbedeutendste gern ins Wesentliche hinüber und behaupten das apostolische Alterthum davon. Es war daher gewiß eine sehr weise Einrichtung mit jener im siebzehnten Jahrhundert zu Rom niedergesetzten Cerimonien-Commission (congregatio rituum), um die Liturgieen und Formen der Particularkirchen zu prüfen und Gesetze aufzustellen, durch welche die alte Freyheit, immer Neues einzuführen, beschränkt und die alten Mißbräuche nach und nach abgeschafft werden sollten. Nur daß die Welt von den Resultaten römischer Reformations-Congregationen nicht sonderlich viel nachzusagen hat. Noch der Cardinal Bona wenigstens findet die gebräuchlichen Meßgewänder kaum aus einem andern Grunde schon bey den Aposteln, als weil es die Synode zu Trient gesagt x). Und eben, weil diese Kirchenversammlung auf die Ritus und Cerimonien ein so starkes Gewicht und auf jede Bestreitung derselben das Anathema gelegt, macht noch immer der ganze

w) Die Lizenz in Erfindung neuer Formen hatte in manchen Zeiten gar keine Gränzen. - Haec licentia quidlibet pro arbitrio addendi sine certa lege et disciplina adeo quandoque excrevit, ut in multis codicibus adhuc exstent Officia, Hymni, Orationes, quae sine risu, vel potius indignatione legi non possunt. Bona de reb. liturg. l. I. c. 7. p. 85.

x) Fatemur quidem, Christum non aliis, quam propriis vestibus indutum hoc sacramentum instituisse; Apostolis vero et apostolicis viris sacra indumenta auferre nemo potest, nisi simul ostendat, a quo primum fuerint introducta, alioquin regulae ab Augustino traditae et concilio Tridentino adversabitur, a quo inter ceteras, quae pia mater ecclesia sacrificio adhibet ex apostolica disciplina et traditione vestes recensentur. l. c. c. 5. p. 52.

Meßapparat, die priesterliche Bekleidung y), der ganze Ornat des Altars, die ganze Sammlung von heiligen Geräthschaften z), und jede einzelne Verrichtung, Bewegung und Gebehrde des Meßpriesters a) ein eigenes Studium aus, aber auch die strenge Verpönung macht eine ganz eigene Schwierigkeit für den Fall, wo man, wie in neuerer Zeit, versuchen wollte, sich unter der schweren Last der Cerimonien und veralteter Gebräuche etwas freyer zu bewegen und manches für unsere Zeit Anstößige darin ganz abzuschaffen.

Dieß tritt vornehmlich bey dem sogenannten Gregorianischen Canon ein, den die Synode noch besonders aufs neue sanctionirt und als bleibende Meßliturgie der Kirche vorgeschrieben hat. Von demselben versichert sie, daß er nicht nur von allem Irrthum frey und nichts enthalte, was nicht heilig an sich die Gemüther zu Gott erhebe, sondern auch, daß er blos aus Worten Christi, aus apostolischen Traditionen und frommen Zuthaten heiliger Päpste bestehe b). Nach Gregors I. Ausspruch ist es allerdings apostolische Tradition, daß das Gebet

---

y) Die ganze Meßkleidung im Allgemeinen und Einzelnen, besonders die sechs vornehmsten Stücke, amictus, oder humerale, alba, cingulum, manipulus, stola und planeta beschreibt Bona sehr genau l. I. c. 24. p. 404. sqq.

z) Dessen Beschaffenheit in den alten, mittleren und neueren Zeiten Bona ausführlich beschreibt l. c. c. 25. p. 455. sqq.

a) Diesem Gegenstande, der nach den verschiedenen Observanzen und Missalen der verschiedenen Kirche sich nicht gleich bleibt, hat Bona den ganzen zweiten Theil seiner liturgischen Untersuchungen gewidmet.

b) Et cum sancta sancte administrari conveniat, sitque hoc omnium sanctissimum sacrificium: Ecclesia catholica, ut digne reverenterque offerretur ac percipereretur, sanctum canonem multis ante seculis instituit, ita ab omni errore purum, ut nihil in eo contineatur, quod non maxime sanctitatem ac pietatem quandam redoleat mentesque offerentium in Deum erigat. Is enim constat cum ex ipsis Domini verbis, tum ex apostolorum traditionibus ac SS. quoque pontificum piis institutionibus. Sess. XXII. cap. 4. De canone missae.

des Herrn bey der Feyer des Abendmahls recitirt wurde und die im Canon enthaltenen Einsetzungsworte gehören gleichfalls dahin. Was er aber sonst noch enthält, kann für durchaus nichts weiter gelten, als menschliche Lehre und Institution, und kann nur aus päpstlichem Gesichtspunct für frey von allem Irrthum gehalten werden c). Die Geschichte dieses Canons zeigt deutlich genug, wie menschlich es mit der Entstehung desselben zu dieser Form zugegangen. Gregorianisch selbst heißt er nur in sehr uneigentlichem Sinn, entweder, weil Gregor der Große noch zuletzt einiges dazu that, oder weil er ihn vollendete, oder gar nur, weil er zu seiner Zeit vollendet und von ihm zuerst in der Diöcese von Rom eingeführt wurde. Aus schon vorhandenen liturgischen Formularen, von denen jedoch keines älter ist, als die Nicänische Synode, und aus den verschiedensten Theilen wurde er im siebenten Jahrhundert zusammengesetzt. Gregor selbst sagt, daß ein gewisser Scholasticus, dessen Namen er aber nicht nennt, ihn componirt habe d); aber jede genauere Ansicht desselben und besonders die Wiederhohlung der Namen der Heiligen in dem Canon könnte leicht auf den Gedanken führen, daß mehr als ein Compilator daran sich versuchte, wenn diese Wiederhohlung nicht aus der Composition

c) Die Synode aber giebt noch besonders dieser Behauptung ihren Fluch. Si quis dixerit, canonem missae errores continere, ideoque abrogandum, anathema sit. Can. 6.

d) Orationem vero dominicam idcirco mox post precem dicimus, quia mos apostolorum fuit, ut ad ipsam solummodo orationem oblationis hostiam consecrarent. Et valde mihi inconveniens visum est, ut precem, quam scholasticus composuerat, super oblationem diceremus et ipsam traditionem, quam redemptor noster composuit, super eius corpus et sanguinem taceremus. Greg. M. Epist. l. VII. ep. 64. cfr. l. X. ep. 2. Bona l. II. c. 11. p. 747. Lilienthal de canone missae p. 18.

der unter sich selbst so ungleichartigen Theile noch leichter zu erklären wäre. Ursprünglich also ging die Composition nicht einmal von einem römischen Bischof oder von der Kirche aus, sondern sie nahm nur die schon fertige Compilation auf, um sie zu sanctioniren und zu publiciren. Doch wurde der Canon seitdem weder überall gleich eingeführt e), noch für unverbesserlich und unauslaßlich gehalten bey jeder Messe f).

Nun ist es aber längst schon für die größte Unvollkommenheit desselben erkannt worden, daß er lateinisch ist, abgesehen selbst von dem Inhalt desselben. Und noch die Synode zu Trient hat es von neuem festgesetzt g) und verpönt, daß man bey dem Gottesdienst und ins-

---

e) Nicht einmal in allen römischen Kirchen noch Jahrhunderte nachher, auch nicht in der Mayländischen Kirche, wo die sogenannte Ambrosianische Liturgie herrschend blieb, wie aus einem Zeugniß von Abälard hervorgeht. Romanae sedis consuetudinem nec ipsa civitas tenet, sed sola ecclesia Lateranensis, quae mater est omnium, antiquum tenet officium, nulla filiarum suarum in hoc eam sequente, nec ipsa etiam Romani pallatii basilica Mediolanensis metropolis ita in talibus ab omnibus dissidet, ut nulla etiam suffraganearum suarum matris institutionum imitetur. Epist. apolog. ad Bernh. Clarevall. p. 250. Diese Abweichung der Mayländischen Kirche von der Römischen deutet der Pseudoambrosius, ein Schriftsteller ohne Zweifel aus dem Ende des 7. Jahrh., selbst nicht undeutlich an. Cupio sequi ecclesiam Romanam, sed tamen et nos homines sensum habemus, ideo quod alibi rectius servatur et nos recte custodimus. De Sacram. l. III. c. 1.

f) Verändert haben die folgenden Päpste nichts wesentliches in dem Canon, außer in der Stellung der Worte. Dieß bemerkt Bona ausdrücklich in Beziehung auf die Trienter Bestimmung. l. c. p. 748. Aber daß man sich nicht überall ängstlich an diesen Canon band bey jeder Messe, geht nicht nur aus dem Mozarabischen Missale hervor, sondern überhaupt aus der Meßliturgie, welche Flacius edirte, auch in app. Bonae de reb. lit. II. p. 913. und aus der Liturgie in der Bibliothek der Königin Christina von Schweden, wo fast für jede Messe ein besonderer Canon aufgestellet ist l. c. I. c. 12. p. 140. sqq.

g) Etsi missa magnam contineat populi fidelis eruditionem, non tamen expedire visum est patribus, ut vulgari lingua passim celebraretur etc. Sess. XXII. cap. 8. de missa vulgari lingua passim non celebr. etc. — Si quis dixerit — lingua tantum vulgari missam celebrari debere — anathema sit. l. c. Can. 9.

besondere bey der Messe sich einzig und allein der lateinischen Sprache bedienen soll. Weil man wohl annehmen konnte, daß jene Festsetzung keineswegs eine Glaubenslehre enthalte und eine Doctrinal-Verfügung sey, so ist sie von jeher den verschiedensten Auslegungen ausgesetzt gewesen. Als Disciplinar-Verordnung betrachtet, kann sie schon an und für sich nicht auf eine ewige Dauer und Geltung Anspruch machen. Es muß, was sie enthält, sich nach den Zeiten und Umständen ändern lassen. Ja der Canon verflucht nur den, der da sagen würde: die Messe müsse nur in der Muttersprache gehalten werden, der also eine unbedingte Nothwendigkeit der Muttersprache behauptet. Der Canon geht also auch nicht gegen den, welcher sagt, nothwendig sey es zwar nicht, wie die Protestanten behaupten, die Messe deutsch zu lesen und überall in der Muttersprache: doch würde es sich für die heutige Zeit und die Umstände, in denen wir jetzt leben, und die sich seit dem Tridentinum so sehr geändert haben, von großem Nutzen seyn. Diesen Gang pflegt der bescheidene und ängstliche Widerspruch der Katholiken zu nehmen, welche den Wunsch der Landessprache bey der Feyer der Messe mit dem Gehorsam gegen die Kirche vereinigen wollen h).

Doch kann man nicht hoffen, Wünsche dieser Art realisirt zu sehen, als bis die Kirche, welche das Gesetz gegeben, dasselbe wieder zurückgenommen. Dieses aber steht nicht eher zu erwarten, als bis die alten Gründe, welche sie von jeher für die lateinische Sprache ange-

---

h) S. die schon etwas alte, aber sehr wohl gerathene Schrift: Prüfung der bejahenden Gründe, welche die Gottesgelehrten anführen über die Frage: Soll man sich in der abendländischen Kirche bey dem Gottesdienste der lateinischen Sprache bedienen? Frankf. und Leipz. 1777. 8.

führt, ganz und gar ihr Gewicht verloren hätten i). Die Rücksicht auf die Einheit, Unveränderlichkeit und Feyerlichkeit des Gottesdienstes überwiegt bey ihr jede andere. Man wurde aber vom Anfang an bey Einführung der lateinischen Sprache in den öffentlichen Gottesdienst von dem Grundsatz geleitet, daß, sowie in der Religion nur Ein Glaube, so auch nur Eine Sprache statt finden müsse in der Erscheinung derselben. An diesem Puncte hängt die lateinische Sprache mit dem Wesentlichen des katholischen Systems zusammen und erscheint der ausschließliche Gebrauch derselben als wesentlich katholisch. In denjenigen Stücken des Cultus also, welche, wie die Messe, einen Haupttheil desselben bilden, wird sich die lateinische Sprache, welche einmal sich den Gegenständen desselben so innig angeschlossen und die Form des religiösen Inhaltes ausmacht, nicht mehr davon trennen lassen. Eine Kirche, der so viel daran gelegen ist, daß Alles bleibe und bestehe in alter statutarischer Form, würde sich mit dem Gebrauch der jedesmaligen Landessprache eine Gelegenheit zur Aufnahme der mannichfaltigsten religiösen Ansichten bereiten, wie denn noch Niemand der Landessprache wirklich sich bedient hat bey der Messe, ohne sich, nicht blos in der Form und Behandlung, sondern auch im Innern derselben die wesentlichsten Veränderungen zu erlauben und

---

i) Und daß sie dieses noch lange nicht verlohren haben, geht unter andern auch aus den Acten der neuesten Synode zu Florenz hervor, wo die Bischöfe über diesen Gegenstand ein Gutachten geben sollten, aus welchem die meisten der bald anzuführenden Gründe genommen worden sind. Responsa Hetruriae Archiepiscoporum et Episcoporum ad proposita a Regia sua Celsitudine Magno Hetruriae Archiduce puncta ecclesiastica, quae actorum congregationis Florentinae a. 1785. habitae Tomum V. constituunt. Ex Italico in Latinum translata a Car. Schwarzel. Bambergae 1790.

den einmal festen und unveränderlichen Gesichtspunct der Kirche mehr oder weniger zu verrücken. Consequent muß man es also finden im höchsten Grad, daß eine Kirche, welche jede freyere Bewegung des Geistes aus einmal angewiesener Bahn so sorgfältig unterdrückt und den Wechsel religiöser Ansichten so sehr hasset, durch den Gebrauch Einer Sprache in demjenigen Theile der Religion, der ihr bey weitem der wichtigste ist, jede Veranlassung dazu aus dem Wege geräumt hat. Viel zu gut kennet sie das geheime Band und den Zusammenhang der Sprache mit der Religion und weiß, welche Verwirrungen, Neuerungen und Unfälle allein aus der Sprache in der dogmatischen Ansicht der Religion und durch die theologischen Streitigkeiten entstanden sind.

Auch die Communication der einzelnen katholischen Völker in demjenigen, was ihnen allen doch gemeinschaftlich ist, würde durch die jedesmalige Landessprache gehemmt und das gemeinsame Band zerrissen werden, durch welches alle verbunden sind. Denn wie die Gelehrsamkeit, so ist auch die Religion an kein Land gebunden und braucht sich auch nicht durch die Landessprache daran binden zu lassen. Auch an dieser Seite hängt die lateinische Sprache, wenigstens der Gebrauch Einer universellen und gleichsam katholischen Sprache noch sehr gut und wesentlich mit dem System zusammen. Zwar läßt sich nicht leugnen, daß man im Anfang und bey der ersten Verbreitung des Christenthums die jedesmalige Muttersprache des Landes geredet, in welchem die Apostel das Christenthum anpflanzten, wie sie denn überhaupt der Gabe der Sprachen sich dankbar und mit großer Weisheit bedienten k): aber was die Apostel

k) 1 Cor. 14, 14.

thaten, macht, wenn man nachher aus kirchlichen Gründen davon abzuweichen für nöthig fand, in diesem System nicht leicht eine Schwierigkeit. Zuerst also wurde im Gottesdienst die griechische Sprache gebraucht, selbst im Verhältniß zu lateinischen Völkern, hernach die lateinische, doch eben nur, weil sie die Landessprache war. Selbst im Orient, obschon es daselbst viele Völker giebt, welche verschiedene Sprachen reden, hat man doch keine andere Liturgie, als die griechische, der sich die Griechen und Melchiten, und die chaldäische, deren sich die Maroniten, Nestorianer und Kopten in verschiedenen Ländern bedienen 1). So ging es auch im Abendland, da sich so viele einzelne Völker mit ihren besondern Sprachen in der christlichen Kirche zusammenfanden und vereinigt unter Ein gemeinsames Oberhaupt zu Rom auch eine gemeinsame religiöse oder Cultus-Sprache, nämlich die des Oberhauptes selbst, erhielten. Von Rom aus und durch römische, wenigstens durch römischgesinnte und mit römischen Instructionen versehene Missionare wurden die meisten der abendländischen Völker bekehrt; ihre eigene, treue Anhänglichkeit an den Mittelpunct der Kirche flößten sie diesen Völkern ein. Gleichförmigkeit des Gottesdienstes, worauf so viel ankommt in einer katholischen Kirche, in den Kirchen verschiedener Länder

1) Nos loquimur de ecclesia latina. Nam in ecclesia graeca recte faciunt, cum graeca lingua utuntur, et in ecclesiis Syriae, cum utuntur lingua chaldaica. Nam requiritur ad ministerium sacramentorum lingua non vulgaris, sed quae tamen non sit omnino incognita, saltem doctis, alioqui non invenirentur pastores et ministri necessarii. Tales autem sunt lingua graeca, chaldaica, et latina: nulla enim est vulgaris et tamen quaelibet est communis et nota peritis in suis regionibus. Idem fere dici potest de arabica, quae nunc est communis multis orientalibus provinciis et in ea celebrantur officia divina, sed alia est arabica vulgaris, alia arabica, qua utuntur in sacris. Bellarm. de sacr. in gen. l. II. c. 31. p. 337. cfr. Bona de reb. lit. l. I. c. 5. p. 57.

einzuführen, gab es kein besseres und schicklicheres Mittel, als Alles auf römischen Fuß zu setzen. Innige Verbindung aller Kirchen in der Welt unter einander und mit der Haupt- und Mutter-Kirche zu Rom und dem Papst zu stiften, gab es kein besseres Mittel, als die Sprache des alten Rom in dem Gottesdienst aller Kirchen. So kam es, daß die einzelnen abendländischen Völker, als sie sich zum Christenthum bekehrten, die Deutschen, Franken, Engländer, Polen und andere mitternächtliche Völker, die Messe lateinisch hörten, obgleich sie kein Wort davon verstanden. Karl der Große, bemüht, Alles im Gottesdienst auf römische Art und Ordnung zurückzuführen, sah die Gemeinsamkeit der lateinischen Sprache als das äußere religiöse Band aller der Völker an, die unter seinem Scepter vereiniget waren.

Eine lebendige Sprache im Gottesdienst streitet ferner mit der nothwendigen Unveränderlichkeit desselben: denn es kann nicht verhütet werden, daß je nachdem jene sich ändert, ausbildet oder verbildet, auch die Liturgie jedesmal eine andere Gestalt annehme. Eine lebendige Sprache im eigentlichen Sinn, wie die deutsche, hat nicht nur der Eigenthümlichkeiten und besondern Redensarten so viele, sondern ist auch einer unbegränzten Ausbildung, Erweiterung und Bereicherung fähig, ist allerley Beugungen und Abänderungen unterworfen und muß mit dem Geschmack der Nation mancherley Epochen durchlaufen. Ungeziemend wäre es nun im höchsten Grad, wenn auch die Sprache des Cultus dem Einfluß solcher Veränderlichkeit sollte ausgesetzt seyn, wenn man nach jedem halben Jahrhundert die Sprache des Gottesdienstes umschaffen müßte, weil sie unverständlich, geschmacklos und lächerlich geworden seyn würde in so

veralteter Form. Auch dagegen ist am besten gesorgt durch ein bleibendes, unwandelbares und todtes Idiom.

Außerdem hat die katholische Kirche noch ein Argument für die Beibehaltung der lateinischen Sprache, welchem man im Kreise dieser Ideen und aus dem genuinen Gesichtspunct der Kirche die zwingendste Kraft nicht absprechen kann. Widersprechend findet sie es der Majestät der Religion und der Feyerlichkeit des Gottesdienstes, sich einer im gemeinen Leben üblichen Sprache zu bedienen. Ohne die lateinische Sprache an und für sich für besser oder gar für heiliger zu halten, als jede andere Sprache, zieht sie dieselbe nur vor darum, weil sie nicht die gemeine ist m). Schon hieraus wächst ihr eine gewisse Ehrwürdigkeit zu. Durch den einmal seit so vielen Jahrhunderten geknüpften innigen Zusammenhang mit den heiligen Handlungen entsteht ihr dann weiter eine gewisse Würde, so, daß sie in diesem Zusammenhange nun als etwas Wesentliches und wesentlich mit der Religion und durch dieselbe mit ihr Verbundenes angesehen werden kann. In diesem Sinne allein kann man ein neues Argument vorbringen von folgender Gestalt. Noch Niemand hat an der Gültigkeit eines Sacraments oder an der heiligen Wirkung desselben gezweifelt, deswegen, weil es in lateinischer Sprache vollzogen worden; wollte man nun sie weglassen und mit der Landessprache vertauschen, so würde dieß den An-

---

m) Sacramenta requirunt majestatem et reverentiam quandam, quae certe melius conservatur, si utamur lingua non vulgari et communi. Quomodo enim aequum est, ut in sacramentis ministrandis utamur alia domo, aliis vestibus, aliis instrumentis, quam ordinariis et quotidianis, ita par esse videtur, ut utamur alia lingua. Nec tamen somniamus, linguam Latinam esse magis sacram, quam sint ceterae; sed hoc ipso dicimus eam habere plus venerationis, quod non est vulgaris. Bellarm. l. c. p. 539.

schein haben, als beschuldige man die Kirche eines Irrthums und einer Verletzung der richtigen Form in der Administration des Sacraments, worauf doch so ungemein viel ankommt in diesem System. Die Ueberschrift am Kreuz des Erlösers war nur in drey Sprachen abgefaßt, und daher, sagen die Jesuiten Salmeron und Bellarmin, könne auch nur eine von den dadurch geweihten Sprachen die des Gottesdienstes seyn; auch habe Christus selbst im Augenblick seiner Hingabe als Opfer für die ganze Welt in einer den Römern und Juden unbekannten Sprache sein Eli, Eli Lama Sabachthani gerufen. Gegen diesen Grund, daß die fremde Sprache des Gottesdienstes auch die Feyerlichkeit und Würde desselben befördere und daß die Majestät des Opfers dieselbe auch in der Messe verlange, macht nun die Behauptung, daß diese Sprache doch dem Volke unverständlich sey, in diesem System in der That gar keine Schwierigkeit. Denn eben dieses ist es ja, was es mit seiner lateinischen Sprache sucht und beabsichtigt.

Gerade dieß nun ist die Seite, von welcher die lateinische Sprache bey dem Gottesdienst überhaupt und der Messe besonders in den neueren Zeiten so oft angegriffen worden ist n). Doch sehr zu bezweifeln ist, ob dieses aus katholischen Grundsätzen geschehen ist, und nur mit irgend einem Schein des Rechtes bey der Messe. Denn wer mag leugnen, daß die Feyerlichkeit der Messe dadurch gewinnt, daß sie in lateinischer Sprache gehalten wird, und wer mag es doch bezweifeln, daß solche Feyerlichkeit gerade in der Verschleyerung des unabseh-

n) Noch neuerlich von Friedr. Brenner in einem Aufsatz über die Einführung der Muttersprache bey der Liturgie; in Baß theol. Zeitschrift I. 4. und 5. Heft. S. 275 ff.

lich hohen Mysteriums besteht, welches in der Messe gefeyert wird? Mit dieser Anstalt wollte die Kirche dem menschlichen Verstande so wenig einen Unterricht oder eine Belehrung über göttliches Geheimniß geben, daß vielmehr und im Gegentheil die fremde Sprache absichtlich deswegen gewählt und jeder einheimischen vorgezogen worden ist, um den Geist und das Wirken einer sacramentlichen Handlung und der Messe in ein heiliges, schauerliches Dunkel einzuschließen, um den Sinn derselben auf keine Weise zu profaniren und gemein zu machen, zu welcher Profanation und Gemeinmachung es vor Allem zuerst gehören würde, wenn Jemand nicht anders der Sacramente oder der Messe genießen wollte, als so, daß er auch gehörig begriffe, wovon die Rede darin wäre, von Allem, was da verhandelt würde, seinem Verstande die nöthige Rechenschaft ablegen könnte. Diese feyerlichen Handlungen haben als solche in der katholischen Celebration gar keine Tendenz, dem Verstande klar zu werden, sondern sind einzig und allein auf den augenblicklichen religiösen Eindruck berechnet und beabsichtigen blos, das Gemüth leise anzurühren und anzuregen und mit frommen Gefühlen zu erfüllen, welche selbst nicht einmal eine nothwendige Beziehung auf die gegenwärtige Handlung haben müssen. Entweder verkennen oder absichtlich ignoriren mußte man daher den wahren Geist der Messe und besonders die dogmatische Idee, auf der sie ruht im katholischen System, um auf Abschaffung des alten lateinischen Gewandes derselben anzutragen. Denn nimmt man noch wirklich an, die Messe, sofern sie etwas der katholischen Kirche ganz eigenes und von der protestantischen nie anerkannt worden ist, sey eine im Christenthum und im Bedürfniß alles kirchlichen Lebens gleich tief und wohl gegründete An-

stalt, so muß sie auch nothwendig, als eins der unbegreiflichsten Geheimnisse, auf eine möglichst geheimnißreiche Weise behandelt werden und selbst bey ihrer Erscheinung in dem Kreise von Cerimonien absichtlich gewählt, sinnreich und ausdrucksvoll, einen mystischen Cyclus um die religiöse Hauptidee ziehen, auf der sie beruhen soll. Und was kann wohl trefflicher ersonnen werden, dem Layen das Verständniß derselben zu erschweren, ja unmöglich zu machen, und ihn immer nur da festzuhalten, wo diese Anstalt ihn haben will, als eine fremde, ihm ganz unverständliche Sprache, und was kann wohl mehr die Wirkung des Geheimnisses verstärken, als wenn die Sprache selbst ein Geheimniß ist? Ist die Messe ein so wahres und eigentliches Opfer in dem Sinn, als die katholische Dogmatik annimmt, so kann allerdings die Majestät desselben nicht besser geehrt werden, als dadurch, daß sie verhindert wird, in das helle Licht der Begriffe einzutreten: denn so am Licht besehen, dürfte mit dem Geheimniß nur zu bald auch die Majestät zerfließen und verschwinden. Alle die Vorstellungen, auf denen als seinem letzten Grunde das Meßopfer beruht, sind von der Art, daß ihnen am besten ist im Dunkeln und daß sie das Licht nicht wohl vertragen können. Ganz weislich hat auch darum die Kirche eine ausländische Sprache dabey in Gebrauch gesetzt, daß dem Layen die Lust vergehen soll, über den eigentlichen Grund desjenigen, was in der Messe geschieht, genauer nachzudenken. Die Leute glauben jetzt ganz treuherzig, es stecke schon in den fremden Worten selbst eine wahre Zauberkraft, und sie können sich die Handlung gar nicht recht verrichtet denken, wenn nicht der Priester mit seinem Ministranten die gewöhnlichen lateinischen Zauberformeln dabey hergemurmelt. Will man das unbe-

stimmte Regen und Bewegen dunkler Gefühle Andacht nennen, so kann man zugeben, daß die dem Layen unbekannte Sprache selbst seine Andacht erhöhen muß und mit größerer Kraft sein Gemüth befaßt. Ein heiliger Schauer überfällt ihn, wenn er das ehrwürdige alte Kirchenlatein hört; was er nicht versteht, das ahndet er doch, und er macht sich von der Sache eine viel größere, höhere Vorstellung, als er nöthig hätte. Selbst der gemeinste Laye würde sich bald von dem Opfer in der Messe zurückziehen, wenn er ganz deutlich wüßte, wie sichs eigentlich damit verhielte, und es hat, wie man leicht fühlt, selbst für die gebildete Empfindung etwas Widerwärtiges, einen Act in deutscher und verständlicher Sprache verrichtet zu sehen, an den der Verstand kein Recht hat. Es ist ganz falsch und aus katholischen Grundsätzen leicht zu widerlegen, wenn man annimmt, die Messe beruhe auf einer solchen Zusammenwirkung des Volks mit dem celebrirenden Priester, daß jenes dabey nicht könne und dürfe müssig seyn oder andere Gebete verrichten, die auf die heilige Handlung gar keine Beziehung haben. Auch hiebey denkt man mehr an das, was die Messe Instructives und Belehrendes für das Volk haben sollte, als an das, was die Natur eines wahren Opfers mit sich bringt. Denn es liegt gar nicht in dem Begriffe von diesem, daß das Volk selbst als mithandelnd dabey gedacht werde, und mehr als genug ist schon, daß das Volk durch den Ministranten des Priesters vorgestellet wird. Es geschieht mit dem Opfer etwas für das Volk, und es braucht also nicht einmal dabey zu seyn, und in der Versammlung um das Opfer ist daher auch mit Recht der ihm verstattete Antheil daran auf den Anblick von weitem und außen beschränkt. Vollkommen genug ist es den Layen, zu wissen, was

auch die Roheſten wiſſen, daß dieſes und jenes eine Meſſe ſey, mögen ſie auch übrigens nicht das Mindeſte davon verſtehen. So bringt es die Natur eines wahren Opfers mit ſich o). Es erhellet dieſes auch aus einer Vergleichung des Opfers in der Meſſe mit demjenigen, was bey den Sacramenten das Volk unmittelbar zu leiſten hat. Die katholiſche Kirche ſelbſt macht gar keine Schwierigkeit mit Zulaſſung der einheimiſchen Sprache in allen den Fällen, wo ſie vornehmlich oder allein die Thätigkeit des Volkes in Anſpruch nehmen will, woraus dann ſo oft ein ſo buntes Gemiſch entſteht von lateiniſcher Kirchen- und Mutterſprache. Was im Tauf-Ritus den Täufling angeht und in der Form der Frage an ihn ausgeſprochen wird, iſt deutſch; was hingegen der Prieſter im Namen der Kirche ſpricht, lateiniſch. Bey der Communion ſpricht der Prieſter lateiniſch: Ecce agnus Dei, qui tollit peccata mundi, hierauf das Deutſche: Herr ich bin nicht würdig u. ſ. w. und dann wieder lateiniſch: corpus Domini nostri Jesu Christi etc. Weil die Ehe auf einem ausdrücklichen Conſenſus der Brautleute beruht, ſo geſchieht die Copu-

---

o) Wir wollen hiebey das opus operatum nicht einmal in Anſchlag bringen. Nam si ulla esset necessitas, quae cogat lingua vulgari Sacramenta ministrari, ea maxime, ut intelligant id, quod dicitur, qui Sacramenta percipiunt: at haec non est vera necessitas. Nam verba Sacramentorum aut diriguntur ad elementa, ut consecratio Eucharistiae benedictio aquae et olei: elementa autem nullam linguam intelligunt; aut diriguntur ad Deum, ut formae verborum deprecatoriae, qualis est in extrema unctione: Deus autem omnes linguas intelligit; aut diriguntur ad personas, sed consecrandas vel absolvendas, non autem instruendas et docendas, ut in baptismo et absolutione et proinde per accidens est, si persona intelligit. Cuius signum est, quia verissime et efficacissime baptizantur et reconciliantur etiam ii, qui non utuntur ratione, ut patet in baptismo infantium et in reconciliatione aegrotorum, qui sunt a sensibus abalienati etc. Bellarm. l. c. p. 338.

lation ganz in der Mutterſprache, wie auch die Beichte. So fängt auch der Prieſter, gleichſam im Namen der Kirche, ſeine Predigt mit einem lateiniſchen Kreuze und Texte an und fährt dann in der Mutterſprache fort. So behauptet die kirchliche Sprache ſelbſt da, wo ſie mit dem Volk in unmittelbare Berührung kommt, ihr Recht und unterſcheidet genau den Moment, wo das Volk ſelbſt in Anſpruch genommen wird, wo ſie dann auch die Mutterſprache neben ſich gelten läßt. Wollte es dieſe Unterſcheidung zwiſchen der kirchlichen und der Volksſprache in den ſacramentlichen Handlungen verſtatten, und dadurch die Kirche mehr Gleichheit in die Form derſelben bringen, ſo möchte immerhin die lateiniſche Sprache wegfallen in allen den kirchlichen Handlungen, deren Sinn von ſelbſt klar zu Tage liegt oder die ſich doch ſchön, gründlich und herzerhebend im Sinne des Chriſtenthums darſtellen, vollziehen und erläutern laſſen, es möchte alſo immerhin bey der Taufe und dem Abendmahl als Sacrament die einheimiſche Sprache ſtatt finden; ja ſelbſt bey andern kleinen frommen Verrichtungen, wie bey Ausſegnung der Sechswöchnerinnen, bey Leichenbegängniſſen und verſchiedenen Weihen die Kirche ſich der Landesſprache bedienen. Nur bey der Meſſe würde es etwas ſich ſelbſt Widerſprechendes involviren, ſie, im Sinne der katholiſchen Kirche, in deutſcher Sprache geleſen zu ſehen, da einmal die Form der lateiniſchen Sprache mit dem Inhalt der alten Meßliturgie ſo innig verſchmolzen und zuſammengewachſen iſt, daß jene nicht unbeſchadet von dieſem, geſondert werden könnte. Was würde wohl aus dem ſogenannten figurirten Hochamt in deutſcher Sprache werden, und welch einen auffallenden Contraſt und innern Widerſpruch würde daſſelbe in dieſer Geſtalt mit allen

den

den andern dabey üblichen Bewegungen, Ornamenten und Cerimonien bilden? Wozu würde es führen, wenn man nun auf einmal Gelehrten und Ungelehrten einen tiefern Blick vergönnte in das wahre Wesen der Messe; wie bald würden sie dadurch immer weiter gereizt selbst den Grund des Ganzen erforschen, sich über Alles verständigen wollen und nicht eher beruhigen, als bis sie zur klaren Einsicht in den Grund der Anstalt und ihren wahren Zusammenhang mit dem Christenthum gelangt wären, und was in aller Welt könnte der Messe wohl damit gedient seyn?

Keine andere Wahl blieb daher denen, welche statt der lateinischen Sprache die deutsche bey der Messe eingeführt wissen wollten, als mit jener zugleich die alte Gestalt der Messe selbst zu verändern und die dogmatische Hauptidee selbst zu verwerfen, auf die sie gebauet ist. Eine bloße Uebersetzung des Gregorianischen Kanons genügte nicht, das sah man wohl ein, sondern ihn selbst mußte man wesentlich verändern. Aber damit mußte auch zugleich die Messe etwas ganz anderes werden, als was sie ursprünglich gewesen war. Die meisten Theile der Messe hatten mit der lateinischen Sprache zugleich ihre Bedeutung, ihren tiefen Sinn und mystischen Eindruck verloren. Zurückgeführt auf den bloßen sacramentlichen Sinn des Abendmahls mußte das eigentliche Opfer nur als etwas ganz Außerwesentliches und bald selbst als ein unnatürlicher Auswuchs erscheinen gegen die Segnung und allgemeine Communion des Brodtes und Weins p). So entbehrend ganz jenes ei-

p) Wie denn auch der einsichtsvolle Verfasser der Abhandlung: Ueber Verbesserung der Liturgie in Bat theolog. Zeitschrift II. 1. St., obgleich er bey Angabe derjenigen Ritus, die von Jesus

genthümlichen Grundes, den die katholische Kirche für ihre Messe anzuführen pflegt, wurde sie, wo sie selbst in deutscher Sprache unverändert in ihrer übrigen Gestalt beibehalten ward, etwas ganz Unerträgliches und Unschmackhaftes. Weit consequenter verfuhr man also, wenn man die Messe als solche mit der lateinischen Sprache zugleich aufgab, und mit der deutschen Sprache zugleich eine ganz andere Anstalt an ihre Stelle treten ließ. Man ging dabey von dem Grundsatz aus, daß auch diese kirchliche Anstalt, wenn sie lehrreich und nutzvoll für das Volk seyn sollte, verständlich seyn müsse, daß sie dem Zeitgeist, der Zeitphilosophie und dem Geschmack der Menschen sich anbequemen müsse, daß die alterthümliche Form der Messe für die gegenwärtige Zeit der Aufklärung veraltet sey q) — lauter Behauptungen, welche mit dem wahren Geiste des Katholicismus im geradesten Widerspruch stehen und die man auch nirgends praktisch durchführen konnte, ohne diesen bis dahin für so wesentlich angesehenen Theil des Cultus ganz und gar aufzugeben. Wohl hat es keinen Zweifel, daß der verbietende Canon der Synode zu Trient von der Beschaffenheit ist, daß er dem Bischof die Befugniß nicht nimmt, für seine Diöcese auch ohne Anfrage zu Rom die Landessprache in den Gottesdienst einzuführen; aber

---

selbst angeordnet und derer welche blos Menschensatzungen sind, noch sagt: die von Jesus selbst angeordneten liturgischen Formen sind nach der Lehre der Schrift und Tradition die sieben Sacramente S. 39, noch ausdrücklich hinzufügt: außerwesentlich ist bey der Eucharistie die ganze Einrichtung unserer Messe, da alle dabey vorkommende Gebete erst im Lauf der Zeit von der Kirche sind festgesetzt worden u. s. w. Man sieht leicht, daß hier nicht blos die Einrichtung der Messe, sondern diese selbst, sofern sie neben dem Sacrament besteht, als etwas Außerwesentliches betrachtet wird.

q) S. die angef. Abh. von Pörtner in Batz theol. Zeitschrift II. 1. St. S. 49. 50.

ein anders ist, ob es besonders in Ansehung der Messe katholisch gedacht ist, dieses zu thun. Alle die Bewegungen in den neueren Zeiten über diesen Gegenstand hatten eine ungleich tiefere Tendenz, als blos das scheinbar zufällige Gewand der Messe abzustreifen und ihr ein modernes umzuhängen. Weil die Veränderungen den Mittelpunct des Cultus betrafen, so beschränkten sie sich auch nicht allein auf die Messe und schon die allgemeinen Grundsätze, von denen man dabey ausging, führten nothwendig immer weiter, so, daß sich das Ende dieser Neuerungen bald nicht mehr absehen ließ. Man sah es klar genug ein, daß ein Theil des Gottesdienstes, auf diese Art reformirt, einen zu auffallenden Contrast bilden würde gegen so viele alterthümliche Formen, und daß man bald sich werde gezwungen sehen, auch an diese die Hand zu legen. Es läßt sich daher der lebhafte Widerspruch, den diese Neuerungen fanden, wohl begreifen und aus katholischen Grundsätzen rechtfertigen.

Die ersten Schritte zur Veränderung der Meßanstalt geschahen im Jahr 1786 an der herzoglichen Hofcapelle zu Stuttgardt. Der Herzog Eugen von Würtemberg veranlassete seine Hofprediger, eine neue und verbesserte Ordnung der Messe einzuführen r). Vorlesungen aus einer deutschen Bibel, deutscher Gesang und Austheilung des Abendmahls mit deutschen Worten, waren die Einleitungen dazu, und die erste deutsche Messe wurde bald darauf ebenfalls daselbst gelesen. Mit großer Klugheit

r) Noch in den neuesten Zeiten erhielt der herzogliche Hof in Würtemberg vom Papst Pius VI. die Erlaubniß, in seiner katholischen Hofcapelle alle Sonntage eine deutsche Messe halten zu lassen. S. Schwarzel Anleit. zu einer vollständigen Pastoraltheol. II. S. 98. und die angef Abh. von Brenner in Baß theol. Zeitschr. I. 4. S. 287.

war dabey die Einrichtung getroffen, daß jedes der Meßgebete, ehe es deutsch gelesen ward, vorher lateinisch vorgetragen wurde. So geschah zugleich den Satzungen des Kirchenraths zu Trient Genüge. Mitten unter den heftigsten Angriffen, besonders von Maynz aus, behauptete sich diese Anstalt, die erste in ihrer Art s). So vorsichtig und behutsam jedoch diese ersten Schritte waren, so lag doch darin schon der Wunsch und die Möglichkeit, noch weiter zu gehen; auch erklärte man es dazumal schon, daß damit die Axt noch nicht an die Wurzel gelegt worden sey t). Man fand in dem Missale selbst ein gothisches für unsere Zeiten nicht mehr passendes Gebäude, und so wandte sich die Critik immer schärfer gegen die Hauptliturgie des Katholicismus. Man deckte immer mehr Gebrechen desselben auf, man machte einzelne Theile desselben sogar lächerlich, man tadelte besonders das wunderliche Gebehrden- und Cerimonien-Spiel des Meßpriesters und zeigte an allen Seiten die höchste und dringendste Nothwendigkeit einer umfassenden Verbesserung u). Endlich fing man dann auch noch an, die Messe nach den Grundsätzen der Kantischen Phi-

---

s) Werkmeister an die Maynzer Journalisten über die deutsche Meß- und Abendmahls-Anstalten in der herzogl. Hofcapelle. Stuttg. 1787. und desselben Beiträge zur Verbesserung der katholischen Liturgie in Deutschl. 1. Heft. Ulm 1789.

t) Werkmeister über die deutsche Meß- und Ab. Anst. S. 11.

u) Die feyerlichen Opfer des Seelsorgers im Zirkel seiner Heerde oder liturg. Meß-Gelegenheits- und Vesper-Gebete zum Gebrauch der öffentl. Gottesverehrungen, von einem Regular-Landpfarrer. Augsb. 1800. (Grasers) Prüfung des katholischpract. Unterrichts von einem katholischen Religionslehrer. Leipz. 1800. S. 429. ff. (Beda Pracher) Neue Liturgie des Pfarrers M. in K. im Departement C. der Nationalsynode zur Prüfung vorgelegt. Tübing. 1802. Schelhorn Beiträge zur zweckmäßigen Einrichtung des öffentlichen Gottesdienstes und der Liturgie u. s. w. Arnstadt und Rudolstadt 1805. Entwurf eines neuen Rituals von einer Gesellschaft kath. Geistlicher im Bisthum Constanz. 1806.

losophie zu würdigen, nach welcher sie dann vollends als gar armselig erschien. Nach dem Maaßstabe der Sittenlehre geprüft, und aus einem blos moralischen Gesichtspunct betrachtet, fand sich, daß die Messe in der bisherigen Gestalt wenig oder nichts enthalte zur Veredelung der sittlichen Natur, zur Besserung des Herzens und Lebens. Nichts blieb unter dieser Critik von dem bisherigen Ritus an seiner alten Stelle. Das gewöhnliche Meßbuch ist als völlig untauglich befunden, und man hat Vorschläge gethan zu einem neuen an der Stelle desselben v). So wie es bisher bestand, nämlich aus vier Theilen, von denen der erste die Zeitmesse (proprium de tempore), der zweite die für einzelne Heilige (proprium Sanctorum), der dritte die für mehrere Heilige (commune Sanctorum), der vierte die für Verstorbene enthält, so, daß dann der zweite Theil noch immer am Ende die für jeden Kirchsprengel eigenen Messen (proprium dioeceseos) und die Messen aus apostolischer Nachsicht (ex indulto apostolico) befaßte, ist in dieser Gestalt als ganz zweckwidrig, abergläubische Dinge enthaltend u. s. w. befunden worden. Der bey jeder Messe vorkommende Introitus trägt wenig oder nichts zur Sittlichkeit bey, da selbst die Psalmen moralischen Inhalts darin dunkel und in schlechter lateinischer Sprache gelesen werden. Die Orationen vor der Epistel, vor der Präfation und nach der Communion sind zum Theil abergläubisch, zum Theil polemisch gegen die Ketzer, voll Mirakel und Frömmeley.

---

v) Winter Liturgie, was sie seyn sollte, oder Theorie der öffent. Gottesverehrung. Dess. Versuche zur Verbesserung der kathol. Liturgie. Erster Versuch. Prüfung des Werthes unserer liturg. Bücher. München. 1804. Dess. Erstes, deutsches, krit. Meßbuch. Landsh. 1810. S. 51. ff.

Die Episteln, zum Theil Lectionen aus dem A. T. enthaltend, sind übel gewählt, einförmig und unverständlich. Das Graduale, welches von den Staffeln des Pultes (ambo), auf dem es gesungen wurde, den Namen hat, das Alleluja und der Tractus, welcher von der Ziehung des Tons in die Länge also heißt, sind sämmtlich schon wegen der ausländischen Sprache verwerflich. Die Evangelienabschnitte sind unfruchtbar für das Feld der Sittlichkeit, und enthalten sogar den Beweis der göttlichen Sendung Jesu aus Wundern, an die man heutzutage nicht mehr glaubt. Die Verse bey dem Offertorium und nach der Communion sind nicht mannichfaltig genug, auch die eilf Präfationen sind es nicht genug und gehen mehr auf Worte, denn auf Werke. Soweit die abwechselnde Form der Messe. Die eigentliche Messe oder die Theile, ohne welche sie nicht für ganz und vollständig angesehen wird, wenn der Priester auch nur einen derselben, das credo und gloria abgerechnet, ausgelassen hätte, bietet auch einen reichlichen Stoff zu Verbesserungen dar. Statt des Staffelgebets oder Psalm Judica, womit die heutige Messe nach römischer Vorschrift beginnt, kann der mittelmäßigste Kopf heutiges Tages ein besseres liefern w). Auch das darauf folgende Confiteor muß durch ein besseres Neuebekenntniß ersetzt werden. Das nun folgende und neunmal vorkommende Kyrie Eleyson ist unverständlich, und das bloße Hersagen befördert den Mechanismus. Das gloria in excelsis muß nur selten vorkommen: das dominus vobiscum kommt auch zu oft. Das Constantinopolitanische Symbolum oder Credo muß ganz gestrichen werden, weil es

w) A. D. S. 88.

im Gegensatz zu Irrlehren gemacht worden. Die Gebete nach dem Offertorium und die orate fratres müssen ausgemerzt werden, weil sie der Privatfrömmigkeit einiger Bischöfe ihren Ursprung verdanken und zu häufig vorkommen. Die oratio secreta muß laut gesprochen werden und verbessert; so auch der Hymnus: Heilig. Der Kanon der Messe, bestehend aus so vielen Gebeten und also genannt, weil er eine bleibende Vorschrift der Messe seyn soll, muß auch wandelbar gemacht werden, er ist zwar alt, aber eben deswegen untauglich in Zeiten der Aufklärung. Die beiden memento, zwar zulässig, müssen eine andere Stellung haben. Die Elevation der Hostie und des Kelches muß bleiben, weil sie zweckmäßig ist. Das nun folgende Vaterunser muß seltener vorkommen und in der Messe oft verändert und umschrieben. Das Brechen der Hostie ist ganz passend. Die Aufforderung zum Frieden bleibe, nur der Friedenskuß falle weg. Das agnus Dei sey nur nicht immer einerley und monotonisch. Die Gebete vor der Communion müssen verändert und paßlicher gemacht werden. Die Communion des Volks muß mehr Erhebendes haben; das ite missa est muß mit einer passenden Rede oder mit einem Lied vertauscht werden; so auch der Segen des Priesters ans Volk und das Anhängsel des Ablesens des Evangeliums Johannis. Die ganze Meßanstalt aber befördert sowohl an sich, als in Rücksicht ihres Gebrauchs den Anthropomorphismus bey denen sowohl, die passiv Theil daran nehmen, als bey denen, die Messe lesen lassen. Mehrere Messen, wie die vom Herzen Jesu, von der Versetzung des heiligen Hauses von Nazareth, von Mariaschnee, von der Eindrückung der Wundenmale in den Leib des heil. Franz von Assisi, von den Engeln u. s. w. veranlassen den Unglauben, den Aberglauben, Ei-

genutzt, Mechanismus u. s. f. Es gebricht der Messe an ästhetischer Kraft, an Mannichfaltigkeit, Einheit und ist leider von der mündlichen Belehrung getrennt. Die Messe ist in eine dem Volk unzugängliche Sprache gehüllt, und in ihrer gegenwärtigen Gestalt jener Abendmahlsfeyer der ersten Jahrhunderte ganz unähnlich x).

Aus diesen und andern ähnlichen Vorschlägen erhellet zur Genüge, daß bey den neueren Vorschlägen zur Umbildung der Messe die alte Opferidee fast gar nicht mehr zur Sprache gekommen ist, nicht einmal mehr in der milden Form, nach der die Messe nur eine symbolische Darbringung des Leibes und Blutes Christi enthält. Aber es erhellet zugleich, daß die katholische Kirche sich in ihrer bisherigen Gestalt überhaupt erst aufgegeben und ihren Hauptgrundsätzen ganz entsagt haben muß, bevor es zur Realisirung solcher Vorschläge kommen kann.

Bis dahin wird der katholische Priester sich an demjenigen müssen genügen lassen, was ihm die Synode zu Trient nicht nur erlaubt, sondern selbst zur Pflicht gemacht hat. Damit die Schaafe Christi nicht hungern, sollen die Seelsorger von Zeit zu Zeit einiges von demjenigen, was in der Messe vorkommt, erklären und selbst von den Geheimnissen des heiligsten Opfers Einiges vortragen, besonders an den Festen und Sonntagen y). Es ist gewiß, daß diese Vorschrift, wenn sie nur recht be-

---

x) A. D. S. 187.

y) Etsi missa magnam contineat populi fidelis eruditionem: non tamen expedire visum est patribus, ut vulgari lingua passim celebraretur: quamobrem retento ubique cuiusque ecclesiae antiquo et a sancta Romana Ecclesia omnium Ecclesiarum matre et magistra probato ritu, ne oves Christi esuriant, neve parvuli panem petant et non sit, qui frangat eis, mandat S. Synodus pastoribus et singulis curam animarum gerentibus, ut frequenter

nutzt wird, reichlichen Ersatz und große Entschädigung darbietet für den Zwang zur lateinischen Messe. Obgleich die Synode Alles in der alten Ordnung gelassen haben will, erkennet sie selbst doch an, daß die Messe auch viel Belehrendes und Instructives habe, nämlich neben und außer ihrer unmittelbaren Feyer, wohin die Belehrung nicht gehört und sie wünscht daher, daß dem Volk auch der Sinn und die Bedeutung der kirchlichen Cerimonien dabey erklärt werden möge, nämlich soweit sich derselbe überhaupt erklären und fassen läßt. Indem die Synode unterläßt, zu bestimmen, was von der Messe zu erklären sey und was nicht, giebt sie dem Seelsorger freye Hand selbst über die tiefsten Geheimnisse, falls er sie selbst zu fassen vermag, obgleich sie anzudeuten scheint, daß doch auch nicht Alles in diesen Kreis gehöre, indem sie sagt, etwas (aliquid und mysterium aliquod) solle erklärt werden. Was sie aber dabey voraussetzt, ist, daß die Lehrer selbst sich ganz in den Sinn der Cerimonien und des Mysteriums überhaupt hineindenken, und nicht anders, als aus dem Geiste der Kirche sprechen, und besonders an dem hochheiligen Opfer selbst festhalten, welches sie hier ausdrücklich nennet. Ein kluger Lehrer wird von selbst die Gränze sehen und beobachten, welche sein Unterricht nicht überschreiten darf und der Fromme sich hüten, seine eigenen Einfälle und Meinungen von dieser oder jenen Seite der Messe als die wahre Lehre der Kirche dem Volk mitzutheilen. Diese Vorschrift der Kirche, daß der Lehrer der Religion in

---

inter missarum celebrationem vel per se, vel per alios, ex iis, quae in missa leguntur, aliquid exponant, atque inter cetera sanctissimi huius sacrificii mysterium aliquod declarent, diebus praesertim dominicis et festis. Sess. XXII. Cap. 8. — de myst. missae populo explicand.

Predigten und Katechisationen über die liturgischen Handlungen, über die Bedeutung der Cerimonien und den Sinn der dabey zu sprechenden Worte einen faßlichen und zweckmäßigen Unterricht geben, daß sie besonders vor der Administration der Sacramente die Kraft und den Gebrauch derselben nach der Fassungskraft der Empfangenden erklären sollen a) — diese Vorschrift ist überhaupt von den Vertheidigern der Messe und des Gottesdienstes in der alten Form stets als ein hinreichendes Mittel angesehen worden, jeden zu besorgenden Schaden zu verhüten, die aus der Unverständlichkeit der Messe an sich entspringen möchte und selbst von denen, welche für Abänderung der Messe streiten, als ein vor der Hand aus allen Kräften zu benutzendes Mittel empfohlen worden, um die Messe auch in ihrer alterthümlichen Form nicht nur möglichst unschädlich, sondern auch möglichst nutzreich und erbaulich zu machen.

---

z) Sess. XXIV. cap. 7. de reform.

Zehntes Kapitel.

Fortsetzung vom Sacrament des Abendmahls. Ursprung der Messe.

Die allgemeine religiöse Idee eines Opfers ist von der Art, daß die reinsten, wahrsten und würdigsten Begriffe, wie die rohesten, unvollkommensten und beschränktesten sich damit verbinden lassen. Gerade diese Verknüpfung derselben mit den verschiedensten Vorstellungen weiset in derselben auf eine höhere Allgemeinheit und Nothwendigkeit zurück und auf einen Punct, der das eigentliche religiöse Leben und den wesentlichen Inhalt derselben bildet, und nach welchem diese Idee an sich einen tiefen Grund hat in dem Bewußtseyn von Gott, und somit auch in der menschlichen Natur.

Es giebt keine religiöse Idee, welche in so verschiedenen Gestalten in der Geschichte erschienen und auf so mannichfaltige Weise im Cultus sowohl, als in der Doctrin symbolisirt hervorgetreten wäre. Es ist wichtig und nothwendig für eine richtige historische Ansicht, das in allen Gestalten Gemeinsame nicht zu übersehen oder zu verkennen. Auch eine partheyische und engherzige Betrachtung der Opferidee im Juden- und Heidenthum kann doch nicht leugnen, daß dem letzten und wesentlichsten Puncte nach das Opferwesen in jenen Gestalten einen allgemeinen religiösen Grund, eine religiöse Beziehung und die Bestimmung hatte, den Menschen auf irgend eine Art, wenn noch so unvollkommen und ent-

fernt, Gott näher zu bringen. In solcher Anerkennung konnte auch das Christenthum diese Idee von neuem aufnehmen. Doch auch ohne Rücksicht auf die Opfer, welche in den bis dahin bestehenden Religionen die Hauptsache waren, konnte das Christenthum die Opferidee aus sich erzeugen, und dieselbe nicht nur auf die verschiedensten religiösen Erweisungen übertragen, sondern auch und vornehmlich den Tod des Erlösers auf die würdigste und geistigste Art dadurch symbolisiren. Die innere Wahrheit und Ewigkeit der religiösen Idee selbst konnte dazu bewegen und zwingen. Solche Darstellung eines einzigen, hohen und geistigen Opfers konnte an sich nicht viel Einladendes haben für Juden und Heiden, weil sie darin nur den Untergang ihrer eigenen Opfer erblicken konnten, und wirklich stellt auch die christliche Religion ihr erhabenes Opfer den ihrigen mehr in dieser abschreckenden Gestalt entgegen, als in irgend einer Art von Anbequemung dar an ihre falschen, rohen, sinnlichen und äußerlichen Opfer, welche sie im Gegengentheil aufs kräftigste bekämpft. Aus innern, religiösen Gründen sehen die ersten christlichen Lehrer sich gezwungen, zuerst die Falschheit aller bisherigen Opferbegriffe aufzudecken und ihnen die reinere Lehre des Christenthums von der nothwendigen Abschaffung aller sinnlichen und irdischen Opfer negativ gegenüberzustellen, sodann aber auch positiv die ganze Größe, unendliche Heiligkeit und äußere Unwiederhohlbarkeit des einmal in Christi Tod vollzogenen Söhnopfers darzustellen.

Wenn nun die Heiden besonders den Christen den Vorwurf machten, sie seyen Atheisten, weil sie keine Tempel, Altäre und Opfer hätten, so konnten sie sehr schicklich diesen einzelnen Opfern die reinmoralischen Opfer, die Dankopfer, die täglichen Opfer der Liebe, der gegen-

seitigen Hülfe, der Ausübung jeder christlichen Tugend, Gott zu Ehren, entgegensetzen und lehren, daß in und mit dem Christenthum diese an die Stelle der sinnlichen und blutigen Opfer getreten seyen. Diesen moralischen Begriff des Opfers findet man daher auch bey den ältesten Kirchenlehrern am häufigsten aufgefaßt. Die heiligen Thaten der Andacht, des Gebetes, der Fürbitte, der gegenseitigen Liebe, und des Dankes gegen Gott sind es hauptsächlich, denen sie den Namen der Opfer beilegen. So nicht nur die apostolischen Väter a), sondern auch Tertullianus b), Justinus c) und Clemens von

---

a) z. B. Barnabas Epist. c. 1. Patr. apost. ed. Coteler. I. p. 57. wo er diese moralischen Bezeigungen hostias, victimas, oblationes nennet.

b) Contra Marcionem l. IV. c. 1. wo er das sacrificium mundum, welches Gott von uns verlangt, durch simplex oratio de conscientia pura erläutert p. 413. ed. Rigalt. und adv. Judaeos c. 5. Nam quod non terrenis sacrificiis, sed spiritualibus Deo litandum sit, ita legimus, ut scriptum est: cor contribulatum et humiliatum hostia Deo est et alibi: sacrifica Deo sacrificium laudis et redde altissimo vota tua. Sic itaque sacrificia spiritualia laudis designantur et cor contribulatum acceptabile sacrificium Deo demonstratur. Itaque carnalia sacrificia reprobata intelliguntur. Vergl. die Anmerk. von Rigaltius, der noch mehrere Stellen anführt aus dem Apologeticus, ad Scapulam, de Oratione, de Jejuniis, wo es unter andern heißt: haec est statio sera, quae ad vesperam jejunans pinguiorem orationem Deo immolat l. c. p. 188.

c) Nicht nur in der schon oft angeführten Beschreibung der Abendmahlsfeyer Apol. I. n. 65. p. 83. wo eucharistia und gratiarum actiones und preces immer zusammen stehen, sondern besonders im Dial. cum Tryph. n. 41. wo er zeigt, wie die Opfer im A. T. für die vom Aussatz gereinigten ein Bild seyen vom neutestamentlichen Abendmahl, quem Dominus noster Jesus Christus in passionis recordationem pro his, qui ab omni pravitate purgantur, susceptae fieri praecepit, und sodann das Abendmahl betrachtet als dazu dienend ut gratias agamus Deo, tum quod mundum et omnia, quae in eo sunt, propter hominem creavit, tum quod nos a nequitia, in qua fuimus, liberaverit et principatus et potestates funditus deleverit per eum, qui eius voluntate possibilis factus est p. 144. und n. 117. Preces et gratiarum actiones, quae a dignis peraguntur, sola esse perfecta et Deo accepta sacrificia et ipse pronuntio. Haec enim Christiani quoque sola peragere didicerunt, etiam in recordatione alimoniae suae siccae et liquidae, in qua etiam passionis, quam filius Dei propter nos pertulit, recordantur. p. 221.

Alexandrien d). Auch vom Abendmahl faßte man vorzüglich diese Seite auf, nach der es eine feyerliche Erinnerung an Jesu Opfertod war und ein Denkmal für alle Wohlthaten, welche wir dem Leiden und Tod des Erlösers verdanken e).

Dieselbige moralische Bedeutung war es dann auch, die sehr früh auf die Materie des Brodtes und Weins im Abendmahl überging. Die bey dem Abendmahl gebräuchlichen Darbringungen nahmen, als Oblationen, zugleich den Character der Opfer an. Von demjenigen, was Jeder mitbrachte in die Versammlung, wurde zuerst das Abendmahl gehalten, sodann das Uebrige zum Unterhalt der Geistlichen und an die Armen verwandt f). Von diesen Oblationen hatte man früh schon die Vorstellung aufgefaßt, daß, was man zu so edlem und heiligem Zweck verwende, auch Gott angenehm und angesehen sey, als werde es ihm selbst dargebracht; die Darbringung solcher Beisteuer zu frommen kirchlichen Zwecken war ein Merkmal der Ehrfurcht und Liebe gegen Gott und das Dargebrachte selbst wurde deswegen als wahres Dankopfer mit Gebeten und Segnungen zu seiner religiösen Bestimmung eingeweiht. Man konnte dieses sehr schön thun im Sinne des Christenthums, wo, was zu frommen Zweck und aus gegenseitiger Liebe gethan wird, so angesehen wird, als habe man es Christo und Gott selbst gethan. Man that es auch im Andenken an das, was Gott im a. T. befohlen, daß von Allem Gott die Erstlinge darzubringen seyen. Da nun von solchen,

---

d) Clem. Alex. Strom. l. II. c. 18. p. 469. ed. Pott. l. III c. 12. p. 305. l. VII. c. 3. p. 836. c. 6. p. 848. sqq.

e) s. besonders die aus Justinus eben angeführte Stellen.

f) Albaspinaei Observatt. l. I. c. 5. p. 39.

durch die fromme Gesinnung selbst schon geweihten Oblationen auch das Brodt und der Wein im Abendmahl genommen wurde, so haftete auch an denselben der Begriff eines Opfers, aber keines andern, als eines solchen blos, das wegen der frommen opfernden, beisteurenden und darbringenden Gesinnung diesen ganz schicklichen Namen hatte. So wurde dann auch Brodt und Wein selbst Opfer genannt und als wirkliche Opfer betrachtet, wie jede Gabe zu edlem und frommen Zweck, selbst im nicht kirchlichen Gebrauch, mit Recht ein Opfer heißt. Da war von einem Opfer für die Christen so wenig die Rede, als von einem Versöhnungsopfer im Abendmahl, sondern ihrer eigenen uneigennützigen, aufopfernden, dankbaren, liebevollen und heiligen Gesinnung wegen wurde, was sie opferten, im allgemeinsten Sinne ein Opfer genannt.

Diese bey Irenäus g) zuerst h) sich findende Ansicht der Oblationen als wirklicher Opfer und mithin

---

g) Sed et suis discipulis dans consilium primitias Deo offerre ex suis creaturis non quasi indigenti, sed ut ipsi non infructuosi nec ingrati sint, eum, qui ex creatura panis est, accepit et gratias egit dicens: hoc est corpus meum et calicem similiter — et novi Testamenti novam docuit oblationem, quam ecclesia ab Apostolis accipiens in universo mundo offert Deo, ei, qui alimenta nobis praestat, primitias suorum munerum in novo Testamento etc. Adv. haer. l. IV. c. 17. p. 249. ed. Mass. und dieses Thema setzt er im folg. Kap. fort besonders zu Anfang, wo er ausdrücklich bemerkt, daß Gott selbst solches Opfers nicht bedürfe, sondern nur der Mensch, der sich dadurch geehrt finden müsse, wenn seine Darbringung angenehm und wohlgefällig sey und daß Alles dabey auf eine reinsittliche Gesinnung ankomme. l. l. p. 250.

h) Denn es ist wohl nicht nöthig, hier auf die Liturgie des Jacobus, Petrus, Matthäus, Johannes, Marcus, der heil. Jungfrau Maria und des Dionysius Areopagita und selbst nicht einmal auf Clemens Romanus Rücksicht zu nehmen. Ueber die erwiesene Falschheit jener Liturgieen darf man nur den Daille lesen de cultib. rel. p. 1177 und 1214. oder Nic. le Nourris in Apparat. ad Bibl. max. PP. I. diss. 2. p. 19. Nat. Alexander h. e. Sec. I. c. 12. p. 59. Du Pin. nouv. bibl. I. I. p. 8. sqq. Daß in dem Zeug-

des Abendmahls, als eines wahren Opfers in diesem sittlichen Sinn, ist auch dem Tertullian i) und Cyprian k) ganz gewöhnlich; nur daß sich freylich diese beiden lateinischen Väter nicht mehr mit der allgemeinen und unbestimmten Bedeutung der Abendmahlsoblationen als Opfer begnügen, sondern ihnen schon bestimmte Beziehungen der Nutzbarkeit geben. Aber dieß war wesentlich nur eine Erweiterung und bestimmtere Beziehung des allgemeinen Gedankens einer liebevollen und frommen Gesinnung, welche sich in solchen Darbringungen bewies. Das Andenken an die im Dienst des Erlösers gefallenen Märtyrer und an die in dem Herrn Entschlafenen überhaupt wußte sich nirgends schicklicher und rührender anzuknüpfen, als an die Abendmahlsoblationen und die Feyer des Abendmahls überhaupt: denn wie man hier des Todes Christi am Kreuz vornehmlich gedachte, so auch derer, die in ihm und für ihn gestorben waren. Solche am Todestage der Gestorbenen jährlich erneuerte feyerliche Erinnerungen, wie nach Tertullianus Zeugniß l) in

niß des Clemens ep. ad Corinth. n. 40. 44. p. 168. PP. Apost. ed. Cot. nichts der katholischen Lehre günstiges liege, auch wenn man von den starken Interpolationen des Briefes absehen will, hat Buddeus besonders gezeigt. Diss. qua evincitur, Clem. Rom. atque Irenaeum non favere missae pontificiae. Jen. 1705. in den Miscell. sacris P. II. p. 45. sqq. S. auch Christ. Matth. Pfaffii Notae in Iren. Fragmenta anecdota. Hag. 1715. 8. p. 39. sqq.

i) Tert. de orat. c. 14. p. 135.

k) Cypr. ep. 63. p. 148.

l) Oblationes pro defunctis, pro natalitiis annua die facimus. De cor. mil. c. 3. p. 102. und exhort. cast. c. 11. p. 525. wo er die Unerlaubtheit der zweiten Heirath auch daraus beweiset, weil man ja sonst für die gestorbene Frau auch die jährliche Darbringung leisten müßte, neque enim pristinam poteris odisse, cui etiam religiosiorem reservas affectionem, ut, jam receptae apud Dominum, pro cuius spiritu postulas, pro qua oblationes annuas reddis. Stabis ergo ad Dominum cum tot uxoribus, quot in oratione commemoras et offeres pro duabus? etc. und kurz vorher: in secundo matri-

in der afrikanischen Kirche herrschten, waren der Natur eines lebendigen kirchlichen Vereins angemessen und würdig; es war der Geburtstag eines Märtyrers, nämlich ins himmlische Leben, den man auf solche Weise feyerte; es waren wahre Dankopfer, die man mit den Oblationen an diesem Tage darbrachte; denn indem man diese Gaben auf dem Altar niederlegte, wurde nicht nur das Andenken an den Gestorbenen erneuert, sondern auch Gott gedankt für Alles demselben im Leben erzeigte Gute, für seinen seligen Tod und, wenn es ein Märtyrer war, für seinen so ehrenvollen Tod.

Hiemit hatte man zwar den Begriff eines Opfers für Jemanden aufgefaßt, und zwar einer kirchlichen Darbringung und Feyer zu Jemandes Nutz, selbst nach dem Tode desselben, aber in keinem andern Sinne, als in dem einer wohl vergönnten, ja löblichen Fürbitte und Danksagung für ihn. Von einer Söhnkraft des Opfers im Abendmahl, von einer Zusammenstellung, Vergleichung oder Verbindung mit dem Opfer am Kreuz, oder gar einer Wiederhohlung und Fortsetzung desselben ist hier nicht die mindeste Spur, so wenig als von einer Erlösung durch dasselbe aus dem Fegfeuer u. dgl. Es ist in allen diesen Opferbegriffen noch nichts, was nicht selbst mit dem reinsten protestantischen Begriff zu verei-

---

matrimonio duae uxores eundem circumstant maritum, una spiritu, alia in carne l. c. Vergl. Cypr. ep. 39. p. 77. ep. 12. p. 27. Dieser erzählt noch besonders, daß für einen, der einen Presbyter zum Tutor ernenne und ihn durch solche Geschäfte an seinen geistlichen Verrichtungen hindere, schon von seinem Vorgänger auf einem eignen Conzilium die Strafe angeordnet worden, daß nach dessen Tode keine Oblationen dargebracht und keine Gebete für ihn in der Kirche angestellt werden sollten. ep. 1. p. 1. S. Joach. Hildebrand primitivae ecclesiae offertorium pro defunctis. Helmst. 1693. 4.

nigen wäre. Selbst die Unterscheidung zwischen Clerus und Layen, die seit der Mitte des zweiten Jahrhunderts immer bestimmter hervortrat, gründete sich ursprünglich nicht auf die Oblationen oder die sinnlichen Darbringungen als Opfer, sondern darauf, daß im geistigen Sinn die Diener der Kirche seyen, was Priester und Leviten im A. B., wozu man in der Kirche des N. B. auch nur geistiger Opfer bedurfte. Solche Opfer, als diese Oblationen waren, konnten in keinem Fall weder das Gefühl von der Nothwendigkeit besonderer Priester, noch das von einer ihnen eigenen höhern Würde erwekken, vielmehr nur die große Abhängigkeit derselben von den Layen beweisen. Der Begriff eines Opfers fast etymologisch schon enthalten in dem einer jeden Oblation, entwickelte sich so natürlich und einfach durch sich selbst, daß in der Darbringung derselben die Layen sich selbst gewissermaßen für Priester halten konnten im geistigen Sinn m), und daß man nicht nöthig hat, schon hier ein angelegtes Gewebe hierarchisch eigennütziger Plane zu sehen, nach welchem die Ansicht der Oblationen als Opfer, Gott dargebracht, recht absichtlich, listig und habsüchtig von den Geistlichen befördert worden wäre, um sich nur ihren Unterhalt zu sichern n).

Doch selbst noch die Verbindung des Opfers mit dem Abendmahl entwickelte sich im dritten Jahrhundert sehr bestimmt und unzweideutig. Es war von Anbeginn

---

m) Daher Tertullian noch sagen konnte: Nonne et laici sacerdotes sumus. De jejun. c. 6.

n) Denn darauf läuft doch am Ende hinaus, was Ziegler vorbringt zur Erklärung der Oblationen als Opfer in dieser Zeit in s. Gesch. des Dogma von dem Opfer des Abendmahls, in Stäudlin u. Schleusners Gotting. theol. Biblioth. II. 2. St. S. 176 ff.

an nicht übersehen worden im Glauben der Christen, in welchem großen und geistigen Sinne der Tod Christi am Kreuz das Opfer für die Welt genannt worden; das Abendmahl, dessen Brodt und Wein schon längst die Bedeutung wahrer Oblationen unter den Christen angenommen, war ja wesentlich zur Erinnerung an jenes Opfer am Kreuz gestiftet und auch von den Christen bisher so gefeyert worden; auch war ja selbst in der theologischen Entwickelung eines Justinus und Irenäus die Idee einer innigen und lebendigen Verbindung Christi mit den sichtbaren Elementen im Abendmahl als Glaube der Christen hervorgetreten — wie hätten sie nun das Abendmahl nicht selbst auch als Gedächtnißopfer des Todes Christi betrachten sollen? Konnte, ja sollte man das Abendmahl feyern, ohne des heiligen Opfers am Kreuz zu gedenken; war dieses Angedenken des Opfers, durch Weihung und Genuß des Leibes und Blutes Christi gefeyert, nicht selbst ein Opfer des Dankes, der Liebe, und war dieses Opfer des liebevollen und dankbaren Gedächtnisses jenes Opfers am Kreuz nicht durch das Christenthum selbst gefodert? Cyprianus, indem er diese Ideen aussprach, legte damit nur den Glauben aller Christen von Anfang an zu Tage, und that es zufolge klarer Vorschrift des Christenthums. In diesem Sinne hält er auch das Band der Erinnerung als dasjenige fest, welches das Abendmahl mit dem Opfer am Kreuz verknüpft; denn aus seinem Glauben an die lebendige und reelle Gegenwart Christi im Brodt und Wein mußte es noch gar nicht folgen, als nothwendig, daß das Abendmahl anders als kraft dieser Commemoration ein Opfer sey; es ist daher auch eigentlich selbst das Abendmahl nur darum ein Opfer, weil

wir, indem wir das Andenken an das Opfer Christi feyern, im Grunde unser eigenes Opfer heiliger Empfindungen Gott darbringen, und uns genießend des Leibes und Blutes Christi lebendig versetzen im Geist an das heilige Kreuz, an welchem der Herr sich für die Welt dahingegeben und geopfert hat. Dieser Sinn allein läßt sich finden in den hieher gehörenden Stellen Cyprians o), welche so oft gemißbraucht worden sind zur Bestätigung einer spätern Opfertheorie vom Abendmahl, und welche auch keine wesentlich neue Lehren, sondern den Ausdruck des christlichen Glaubens von Anfang enthalten, also auch gar keine so entscheidende Veränderung in den Opferbegriffen vom Abendmahl bildeten oder herbeiführten, noch alle die Folgerungen verschuldeten, die man daraus schon abgeleitet hat p).

---

o) Nam si Jesus Christus Dominus et Deus noster ipse est summus sacerdos Dei patris et sacrificium patri se ipsum primus obtulit et hoc fieri in sui commemorationem praecepit: utique ille sacerdos vice Christi vere fungitur, qui id, quod Christus fecit, imitatur et sacrificium verum et plenum tunc offert in ecclesia Deo patri, si sic incipiat offerre secundum quod ipsum Christum videat obtulisse (nämlich, daß auch Wasser zum Wein geschüttet werden soll). Ceterum omnis religionis et veritatis disciplina subvertitur, nisi id, quod spiritualiter praecipitur et fideliter reservatur. — Et quia passionis eius mentionem in sacrificiis omnibus facimus (passio est enim Domini sacrificium, quod offerimus), nihil aliud, quam quod ille fecit, facere debemus. Scriptura enim dicit, quotiescunque enim ederitis panem istum et calicem istum biberitis, mortem Domini annunciabitis, quoadusque veniat. Quotiescunque ergo calicem in commemorationem Domini et passionis eius offerimus, id, quod constat Dominum fecisse, faciamus. Ep. 63. p. 155 sqq.

p) Wie dieses besonders Ziegler thut, der auf diesen Brief Cyprians ein ganz falsches Gewicht gelegt und dem Verf. zum Theil alle die spätern crassen Vorstellungen vom Opfer im Abendmahl zur Last legt, an die er in der That nicht von ferne gedacht und die nach keiner gesunden Ansicht in diesem Briefe liegen. Wenn er so oft auf die Behauptung zurückkommt, man habe Gott erinnern wollen an das Opfer Christi am Kreuz und das Andenken daran bey ihm erneuern, so läßt sich dieß wirklich nur aus

Es ist nur zu gewiß, daß mit dem vierten Jahrhundert neben der Lehre vom Opfer, wie sie noch Cyprianus vortrug, sich eine andere immer mehr hervordrängte, nach welcher dann wirklich das Sacrament des Abendmahls mit dem Opfer in demselben zusammenfloß und so innig verbunden wurde, daß man bald beide nicht mehr getrennt denken konnte. Es ist nicht nöthig, hier zu leugnen oder aus einzelnen Stellen zu beweisen, was in allen Schriften der Väter vom vierten Jahrhundert an offen zu Tage liegt. Denn mögen auch Einige das Opfer im Abendmahl sich noch immer blos als Erinnerung denken an das Opfer Christi am Kreuz: viel zu hochgespannt, mysteriös und schauerlich waren doch ihre Vorstellungen von der Gegenwart Christi im Abendmahl, als daß sie dieselbigen Vorstellungen nicht auch auf das eben so lebendig gegenwärtige Opfer darin hätten beziehen und übertragen sollen. Sämmtliche Väter dieser und der nächsten Jahrhunderte konnten sich durchaus die Gegenwart Christi im Abendmahl nicht anders denken, denn als Gegenwart Christi in der Qualität des Opfers am Kreuz; wie ihnen der nämliche Christus, der da am Kreuz gestorben, im Abendmahl gegenwärtig war, so war es auch hier das nämliche Opfer, als dort — welches keineswegs etwa eine Folge ihres Glaubens an eine wahre Verwandelung der sichtbaren Zeichen in den Leib und das Blut Christi war (denn diese Lehre war noch lange nicht eingeführt oder herrschend), sondern schon gegenwärtig im Abendmahl oder verbunden mit den sichtbaren und bleibenden Zeichen konnten sie Chri-

---

seinem Mißverstand des Wortes commemoratio erklären, der sich in Cyprians Vorstellung doch so klar auf uns selbst bezieht; denn in dem Ausdrucke: dargestellt, vorgestellt, liegt jenes gar nicht. A. D. C. 325. ff.

stum nicht sehen, ohne zugleich an ihn als Opfer am Kreuz zu denken und dieses mit dem Abendmahl zu identificiren. Es ist sehr schwer zu sagen, welche Vorstellung die andere immer weiter trieb und steigerte, ob die Idee des Opfers so sehr auf die Lehre von der reellen Gegenwart wirkte, daß man kaum stark genug sich über die letztere ausdrücken konnte, oder ob die letztere selbst so viel beitrug, die Idee von einem wahren, eigentlichen, versöhnenden Opfer im Abendmahl herrschend zu machen. Genug, daß beide sich in und durch einander entwickelten, daß man Christum als das nämliche Opfer, welches am Kreuz sich darbrachte, auch im Abendmahl erblickte.

Und doch waren diese Begriffe noch rein gegen die, welche man heutiges Tages von der Messe hat, und frey von allen den Mißbräuchen, welche nun die Messe begleiten und ausmachen: denn überhaupt hatte man selbst im vierten und fünften Jahrhundert von der eigentlichen Messe schwerlich auch nur eine Ahndung aufgefaßt. Man konnte wohl mit religiösem Sinn darauf kommen, Christum im Abendmahl nicht anders mehr, als nur in der Gestalt des Opfers am Kreuz, zu erblicken; aber damit war nichts weiter, als nur über eine besondere Art der Gegenwart entschieden. Keine einzige Stelle kann man anführen aus kirchlichen Autoren der 5 ersten Jahrh. für die Behauptung, daß man in dem Sinne ein Opfer erkannt oder geglaubt hätte im Abendmahl, daß es nicht jederzeit von den Communicirenden wäre genossen worden, daß man Sacrament und Opfer im Abendmahl aus einander gerissen, daß man beide neben einander habe bestehen lassen, also ein eigentliches Opfer angenommen und gefeyert hätte für Andere, ohne daß irgend

jemand, außer dem Priester, nöthig gehabt hätte, das Abendmahl zu genießen oder auch nur dabey gegenwärtig zu seyn. Vielmehr bestand gerade darin die eigenthümliche Ansicht und Behandlung des Abendmahls, daß man das Sacrament mit dem Opfer aufs innigste verband und das Abendmahl niemals feyerte, ohne daß es wäre von wenigstens einigen Christen außer dem Priester genossen worden, welches hingegen jetzt, und wie es ein vollkommenes Opfer mit sich bringt, nicht nur nicht nothwendig, sondern auch, wenn es geschieht, nur gleichsam eine zufällige sacramentliche Begleitung des Opfers ist und eine von diesem ganz gesonderte Handlung.

Justinus berichtet in der schon oft citirten Stelle, daß Jedem der Gegenwärtigen das Abendmahl gereicht worden sey und daß man es selbst den Abwesenden hintragen lassen. Darum wurde das Abendmahl συναξις von den griechischen Vätern dieser Zeit, von Tertullian und überhaupt von den lateinischen oft schlechtweg coena genannt im altrömischen Sinn q). Die Unglücklichen blos, welche gefallen waren, wurden ausgeschlossen vom Abendmahl, und eben aus dem Grunde des hohen Werths der Theilnahme an dem Genusse des Abendmahls hatte man den Unterschied festgesetzt zwischen den Gläubigen und den Gefallenen oder Büßenden. So wenig also dachte man dazumal daran, die Gläubigen auszuschließen vom Abendmahl oder sich selbst davon zu enthalten, daß man eben damit nur als ein Gefallener oder Büßender wäre ausgezeichnet worden. Kein einziges nur einigermaßen beweisendes Zeugniß läßt sich an-

q) Plutarch. Sympos. l. VIII. Problem. 6. p. 726. E.

führen für so hohes oder gar apostolisches Alter der Privatmessen, kein einziges Beispiel von einem solchen Fall, daß das Brodt und der Wein, wenn auch noch so einsam genommen, nicht zum öffentlichen und allgemeinen Genuß bestimmt, oder womit der Begriff eines Opfers im katholischen Sinn verbunden gewesen wäre. Wenn in einzelnen Fällen die alten Christen sich in Gefängnissen, Hölen und auf den Gräbern oder des Nachts allein communicirten, so ist darin die Noth der Verfolgung, welche sie dazu zwang, sichtbar genug r).

Als dann nachher im vierten und fünften Jahrhundert die Bußdisciplin milder wurde, riß auch bald Lauigkeit ein unter den Christen und eine Gleichgültigkeit gegen den Genuß des heiligen Abendmahls, gegen welche der heilige Chrysostomus eine scharfe Strafpredigt hielt. Er erklärte geradezu das häufig gefeyerte Opfer im Abendmahl für völlig vergeblich, wenn Keiner der Gläubigen es genießen wollte, und für vergeblich, bloß am Altare zu stehen, woraus erhellet, wie sehr man noch dazumal die Communion für das Wesentlichste und Nothwendigste hielt s). Chrysostomus, weit entfernt zu glauben, das Volk communicire geistig mit, wenn der Priester allein die Messe halte, schließt vielmehr dasselbe von allen Wohlthaten aus, welche allein an den Genuß desselben gebunden sind t). In keiner einzigen der liturgi-

---

r) Si colligere (collectio) interdiu non potes, habes noctem. Non potes discurrere per singulos, sit tibi et in tribus ecclesia. De fuga in persec. c. 14.

s) O! consuetudinem, o! praesumptionem! frustra est quotidianum sacrificium, frustra adstamus altari. Nemo est, qui participet. etc. Hom. 11. in Ephes. p. 961.

t) l. c. Vergl. Bona de reb. liturg. c. 12. p. 198. Dallaeus de cultib. relig. l. IV. c. 2. p. 455.

schen Schriften der ersten fünf Jahrhunderte, weder in der sogenannten Liturgie des Jacobus, Marcus, noch in der des Basilius, Chrysostomus, noch in den apostolischen Canonen des vierten Jahrhunderts, noch in den mystagogischen Catecheſen des Cyrillus von Jerusalem oder in der kirchlichen Hierarchie des Dionysius findet sich von Privatmessen auch nur eine Spur: in allen diesen Schriften ist vielmehr die Theilnahme des Volkes am Abendmahl durch Genuß vorausgesetzt und ausdrücklich als nöthig dargestellt. Selbst noch in dem Sacramentarium von Gregor I. finden sich helle Spuren von Volkscommunion. Da bittet der Priester z. B. Gott im Namen Aller, die bey dem Abendmahl gegenwärtig sind, daß sie es würdig genießen möchten, und nach vollbrachter Communion danket er Gott, daß die Gläubigen es genossen haben. Hieraus leuchtet besonders ein, wie höchst verkehrt es sey, noch jetzt solche Gebete in der Messe beizubehalten, welche so offenbar eine Versammlung von Communicirenden voraussetzen — eine Gedankenlosigkeit und Unschicklichkeit, die nur in einem gottesdienstlichen Actus, der in fremder Sprache gefeyert wird, nicht auffallen und befremden kann. Auch fühlte der Papst Innocenz III. solche Unschicklichkeit, und suchte sich nur damit zu helfen, daß er annahm, die Engel seyen doch wenigstens gegenwärtig bey der Messe und auf sie beziehe sich der Plural, worin in der Meßliturgie gesprochen wird. Allein diese setzt nicht blos eine Versammlung voraus, sondern auch eine solche, welche das Abendmahl genießt, was sich von den Engeln nicht sagen läßt u). Selbst da vom sechsten Jahrhundert das

u) De offic. miss. l. II. c. 20.

Meßwesen allmählig in Gang kam, war es doch auf Jahrhunderte noch Sitte, daß obgleich nicht alle, die gegenwärtig waren, auch communicirten, doch nie ein Abendmahl blos als Messe in dem Sinn gehalten ward, daß nicht auch Einige noch außer dem messelesenden Priester das Abendmahl empfangen hätten.

Wie sehr die Gewohnheit, die sacramentliche Bedeutung festzuhalten, selbst noch in der Zeit, wo die Opferidee sich mit dem Abendmahl schon innig verbunden hatte, sich behauptete, geht aus mehreren Zeichen der Zeit, besonders zunächst aus dem Canon einer Synode zu Nantes hervor, deren Zeit sich zwar schwer fixiren läßt, die aber sicher nicht älter ist, als das neunte Jahrhundert, aber auch nicht jünger, als das siebente: denn es ist darin schon von Privatmessen in ganz ausgebildeter Form die Rede. Und doch wird es darin sehr stark gemißbilligt, daß der Priester allein die Messe lieset, ohne von den Communicirenden umgeben zu seyn; es wird das Widersprechende gezeigt zwischen der eingeschlichenen verkehrten Gewohnheit und den Worten, die der Priester zu sprechen hat, es wird für lächerlich erklärt, den Mauern und Wänden zuzumurmeln, was allein in der Umgebung und Communion der Menge Bedeutung hat und jeder Pfarrer, der diese Verordnung übertritt, mit der Suspension vom Amt bedroht w). Das Nämliche ver-

w) Definivit sanctum Concilium, ut nullus presbyter praesumat solus Missam cantare, cui enim dicit: Dominus vobiscum, aut: sursum corda, aut: gratias agamus Domino Deo nostro, cum nullus adsit, qui respondeat, aut in Canone: et omnium circumadstantium, cum nemo adsit? aut quem invitat ad orationem, cum dicit: oremus, cum nullus sit, qui secum oret? Aut ista igitur penitus reticenda sunt et non solum non erit perfectum sacrificium, verum etiam incurret, quisquis ille est, terribilem illam sententiam: si quis tulerit de hoc, tollet Dominus partem eius de libro vitae, aut si haec muris aut

ordnet Theodulph von Orleans in einem eigenen Capitulare vom J. 821. x), eine Synode zu Maynz vom J. 813. y) und eine andere zu Paris unter Ludwig dem Frommen vom Jahr 829 z). Erst innerhalb dieser Zeit, vom Anfang des siebenten bis zum Anfang des neunten Jahrhunderts war die eigentliche Messe zu Stande gekommen, und einer solchen Zeit war die Erfindung in aller Hinsicht würdig: doch hatte, wie jener lebhafte Widerspruch selbst genugsam beweiset, noch lange nicht überall das Sacrament des Abendmahls von dem Opfer in demselben sich losgerissen. Nach dem Ausspruch des Herrn: wo zwey oder drey in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen, fing man all-

---

parietibus insusurraverit, ridiculosum est. Quapropter illa ridiculosa superstitio, maxime a monasteriis Monachorum exterminanda est. Provideant autem Praelati, ut Presbyteri in Coenobiis et in aliis ecclesiis cooperatores habeant in celebratione missarum. Si quis haec transgressus fuerit, ab officio suspendatur. Conc. Nannet. can. 30. ap. Burchard. l. III. c. 68. et Ivon. Carnot. Decr. P. III. cap. 70. P. II. c. 118.

x) Sacerdos Missam solus nequaquam celebret: quia sicut illa celebrari non potest sine salutatione sacerdotis, responsione nihilominus plebis, ita nimirum nequaquam ab uno debet celebrari. Esse enim debent, qui ei circumstent, quos ille salutet, a quibus ei respondeatur et ad memoriam illi reducendum est illud dominicum: ubicunque fuerint duo vel tres in nomine meo congregati et ego in medio eorum. Theod. Cap. c. 7. ap. Dallaeum l. c. p. 532.

y) Conc. Mogunt. c. 43. Conc. Tom. VII. p. 1251.

z) Irrepsit in plerisque locis partim incuria, partim avaritia, reprehensibilis usus et congrua emendatione dignus, eo, quod nonnulli presbyterorum sine ministris missarum solemnia frequentent. — Vnde conveniendus imo interrogandus nobis videtur huiusmodi corporis et sanguinis domini solitarius consecrator, quibus dicat, dominus vobiscum et a quo illi respondeatur: et cum spiritu tuo; vel pro quibus supplicando domino inter caetera: Memento domine et omnium circumstantium, quum nullus circumstet, dicit. Quae consuetudo quia apostolicae et ecclesiasticae auctoritati refragabatur et tanto mysterio quandam dehonorationem irrogare videtur, omnibus nobis in commune visum est, ut deinceps huiusmodi usus inhibeatur. Can. 48. Concil T. VII. p. 1628.

mählig an, zu glauben, daß zwey oder drey bey der Feyer des Abendmahls gegenwärtig, vollkommen hinreichend seyen; so ging man immer weiter, bis man dann endlich so weit kam, die Anrede an die Gegenwärtigen auf Menschen blos in der Idee zu beziehen und zu glauben, daß schon genug sey, wenn der Priester sich Menschen als gegenwärtig denke. Am Ende stellte man in der Figur des Ministranten das Volk dar, in welcher Einrichtung selbst sich noch der letzte Schimmer der alten Volkstheilnahme am Abendmahl verräth. Doch auch selbst diese Volksrepräsentanten ließ man an manchen Orten weg, wie jene Canonen deutlich beweisen. Aus einem offenbaren Mißbrauch der alten öffentlichen feyerlichen Messe oder Abendmahlsadministration entwickelte sich also die Privatmesse a). Vom neunten Jahrhundert an griff dann das Uebel der Privatmessen immer weiter um sich, ungeachtet der Verbote jener Synode, und da man verzweifelte, ihrer Menge einen festen Damm entgegenzusetzen, fing man an, sie zuerst zu dulden, sodann sie zu entschuldigen und endlich sie auch zu rechtfertigen und zu vertheidigen. So löschete schon Walafried Strabo in der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts mit wenigen Worten kühn den schönen Glauben und Gebrauch der alten Kirche aus. Doch konnte selbst er noch dieses nicht thun, ohne zugleich sich in einen augenscheinlichen Widerspruch zu verwickeln b).

---

a) Wie dieses sich noch im 12. Jahrh. in Gratians Decret verräth, wo es heißt: Hoc quoque statutum est, ut nullus Presbyterorum Missarum solennia celebrare praesumat, nisi duobus praesentibus sibique respondentibus ipse tertius habeatur: quia cum pluraliter ab eo dicitur: dominus vobiscum et illud in secretis: orate pro me, aptissime convenit, ut ipsius respondeatur salutationi. Consecr. Dist. I. c. 61.

b) Possumus autem et debemus, ut eadem sancta missarum

Wie und wo zuerst die schöne Erfindung aufkam und in Gang gesetzt wurde, läßt sich zwar nicht so genau der Zeit und den Umständen nach sagen: denn es koſtete doch immer noch einige Arbeit und Zeit, bis man die christlichen und sinnigen Gebräuche der ersteren Jahrhunderte vergessen gemacht; doch ist gewiß, daß es nicht zunächst, wenigstens sicher nicht allein des Volkes erkalteter Eifer war, der die Priester etwa gezwungen, sich mit dem Sacrament und Opfer des Abendmahls so in die Einsamkeit und Stille zurückzuziehen c): sondern außer der sinnlichen und äußerlichen Gestalt, in welcher die Priesterschaft einmal das Opfer des Abendmahls einführen wollte, und wozu die Gegenwart und Theilnahme des Volks gar nicht nothwendig gehörte, und außer einer andern Ursache, welche die vorbemeldete Synode zu Paris ganz deutlich bezeichnet in dem Geiz und der Habsucht des Clerus, der nämlich selten so lange wartete, um die vielen bestellten und bezahlten Messen auch mit den nöthigen Communicanten zu besetzen, zeigt sich in der klösterlichen Verfassung die Hauptveranlassung. Die Mönche, deren ganzes Leben und Treiben auf Einsam-

---

celebratio non paucis, sed multis prodesse credatur, dicere ceteros in fide et devotione offerentium et communicantium persistentes eiusdem oblationis et communionis dici et esse participes. Valafr. Strabon. de reb. eccles. t. 10. c. 22. und bald nachher: Quamvis autem quum soli sacerdotes missas celebrant, intelligi possit illos eiusdem actionis esse cooperatores, pro quibus tunc ipsa celebrantur officia et quorum personam in quibusdam responsionibus sacerdos exsequitur: tamen fatendum est, illam esse legitimam missam, cui intersunt sacerdos offerens atque communicans, sicut ipsa compositio precum evidenti ratione demonstrat. l. c.

c) Wie Bona und so ziemlich alle katholische Schriftsteller dieß als eine der Hauptveranlassungen der nachmaligen Gestalt der Messe angeben. De reb. liturg. l. I. c. 13. p. 177. Und wäre es auch, von welcher Seite her war denn solche Kälte gegen die Communion des Abendmahls gekommen?

keit und Abgeschiedenheit von der Welt berechnet war, konnten auch in ihren Klostermauern die Messe nicht immer unter dem nöthigen Zufluß des Volkes halten. Sehr viele andere gottesdienstliche Verrichtungen geschahen von ihnen bey Tag und Nacht, ohne daß gerade das Volk zugegen war. Wie nahe lag also die Versuchung, dergleichen auch mit dem Abendmahl ohne das Volk zu probiren. Nicht früher also darf man in jedem Fall den Anfang der Privatmessen setzen, als in jene Zeit, wo die Mönche ihr Wesen trieben und in Klöster eingesperrt waren, und selbst seitdem muß erst noch eine gute Zeit verflossen seyn, bis sich die Neuerung ganz unter ihnen ausbilden und festsetzen konnte d). Denn in den ersten Zeiten der Klosterverfassung waren, wie bekannt, die Mönche fast nichts anders, als Layen; sie konnten selbst nicht einmal das Abendmahl administriren, sondern mußten sich dasselbe von einem fremden Parochus

d) Bona, indem er ehrlich gesteht und es beweiset, daß fünf und mehr Jahrhunderte hindurch das Abendmahl nie ohne Communion des Volks gehalten worden, macht sich dadurch den Beweis für das hohe Alter der Privatmessen, die er in einzelnen Fällen findet, desto schwerer, ja ganz unmöglich; auch sind seine Argumente dafür sämmtlich aus jener Zeit hergenommen, wo man schon von den ursprünglichen Formen des Opfers hinlänglich abgekommen war l. c. p. 177. und 187. Er selbst hat es bewiesen, daß es noch im 9ten Jahrhundert Sitte war, daß das Volk zugleich communicirte. Selbst zu Rom war es bis dahin noch in einigen Kirchen üblich, daß bey feyerlichen Messen der kirchlichen Personen mehrere am Abendmahl Theil nahmen. Sapientissimo, sagt er, consilio, ne in desuetudinem abeat antiquissimus ecclesiae ritus, sine quo vix possunt intelligi, quae in liturgicis orationibus quotidie recitantur. l. c. l. II. c. 17. p. 341. So sagt auch der Verf. des Micrologus im 11. Jahrh.: Sciendum est, juxta antiquos patres, quod soli communicantes divinis mysteriis interesse consueverant. Vnde et ante oblationem juxta Canones jubebantur exire. Catechumeni et poenitentes, videlicet qui nondum se praeparaverant ad communicandum. Hac quoque ipsa sacramentorum innuit confectio, in qua sacerdos non pro sua sola oblatione et communicatione, sed et aliorum rogat et maxime in oratione post communionem pro solis communicantibus orare videtur. In max. Bibl. PP. T. X. c. 61. p. 761.

oder Presbyter, der dazu in ihr Kloster geschickt wurde, verwalten lassen, und Anfangs schickte man ihnen gar die consecrirten Zeichen des Brodtes und Weins ins Kloster; erst später gab man zunächst den Aebten die Ordination, um sie zu diesem heiligen Geschäft fähig zu machen. Von dieser Zeit an feyerten sie dann erst privatim unter sich die Messe ohne das Volk, und bald schien ihnen genug, wenn einer von ihnen allein officiirte, sowohl ohne die andern Mönche, als ohne das Volk. Die schon angeführten Synodalverordnungen geben es deutlich zu verstehen, daß das Uebel der Privatmesse zuerst in den Klöstern entstanden und dort zuerst nur geduldet worden sey e). Aber bald ahmte dann auch der Clerus an den bischöflichen Kirchen die so bequeme Sitte nach, nach der man mit so geringer Mühe so unsäglich viel ausrichten konnte. Der von der Welt ursprünglich abgesonderten Thätigkeit der Mönche hat also die Messe noch in der heutigen Gestalt zum Theil ihre Existenz zu verdanken und für ein Zeitalter, das noch an Mönche glaubte, gab es auch kaum eine größere Empfehlung für irgend einen Mißbrauch, als wenn er von Mönchen herstammte.

Im achten und neunten Jahrhundert wurde die Gewohnheit, das Opfer im Abendmahl ohne Communion des Volks zu vollbringen, noch mehr bevestigt durch die Menge einzelner Capellen und Oratorien, deren fast jeder Magnat sich auf seinen Meyerhöfen anlegte und

---

e) Die Synode zu Nantes sagt es ausdrücklich. Quapropter illa ridiculosa superstitio maxime a monasteriis Monachorum exterminanda est. l. c. Auch später noch erlaubten die Päpste zuweilen den eingeschlossenen Mönchen mancher Klöster, selbst ohne Ministranten das Amt zu verrichten. Grat. Decr. Dist. I. c. 61. glossa.

durch die Menge von Altären in den Kirchen, deren Vervielfältigung sichtbar genug auf die schon eingerissene Vervielfältigung der Messen hindeutet. In den Capellen und Oratorien auf den einzelnen Burgen hatte man bald eben so viele kleine und abgesonderte Kirchen und in der ungeheuren Menge der sogenannten absolut ordinirten Priester und der Burgpfaffen, über welche fast alle Synoden dieser Zeit klagen, eine so große Menge Cleriker, welche sich nicht einmal auf eine recht schickliche Weise in den kirchlichen Organismus und in die hierarchische Ordnung einflechten ließen, sondern meistens ganz unabhängig ihr Wesen trieben. Diese Absonderung von den größern Kirchen und dem gesetzlichen Clerus war fast allein zu dem Behuf gemacht, die Messen desto unabhängiger von aller Welt zu lesen. Die lauten Klagen der Bischöfe über die Unordnung und ihre Verordnungen dagegen konnten den Mißbrauch nicht hemmen, der dort auch mit der Administration des Abendmahls getrieben ward und wo man sich nicht das Mindeste darum bekümmerte, ob noch Layen dabey communicirten oder gegenwärtig waren, oder nicht.

Wozu in der Welt, in diesem und jenem Leben, war auch die Messe nicht nützlich und heilsam nach den Vorstellungen dieser Zeit, und wie natürlich mußte sich dieselbe vervielfältigen nach den Bedürfnissen, da man sobald in derselben ein glückliches und unfehlbares Mittel erblickte, Alles mögliche von Gott zu erflehen. Privat- und Votiv-Messen gab es, zumal seit dem achten Jahrhundert, für alle Lebensbedürfnisse, in allen Nöthen, bey jedem öffentlichen Unglück des gemeinen Wesens, wie bey dem Privatleiden in einer Haushaltung. Privatmessen gab es, um der Märtyrer und Heiligen Andenken zu feyern, um aus einem Energumenen den Teufel auszujagen,

zujagen, um Ketzer zur reinen Lehre zurückzubringen, für Heil und Glück gläubiger Seelen, für Reisende, im Drangsal, bey großer Sterblichkeit, selbst des Viehes, bey Unfruchtbarkeit, selbst der Weiber, bey großer Dürre Regen zu erflehen, bey langem Regen heiteres Wetter zu erbitten, in Kriegszeiten, bey Gewittern, bey Einsegnung einer Wittwe, die Keuschheit gelobte, bey der Consecration einer heiligen Jungfrau, gegen ungerechte Richter, für Könige u. s. w. f). Das Fach der Seelenmessen war wiederum sehr ausgebreitet. Je stärker man die Wirkung haben wollte, desto mehr Messen durfte man nur lesen lassen g). Auf der Synode zu Attigny beschließen sämmtliche Bischöfe im J. 765., daß jeder für einen von ihnen, wenn er gestorben wäre, nicht weniger als hundert Messen singen lassen und jeder Bischof dreyßig davon selbst halten soll h). Etwas Aehnliches verordnet eine Synode zu Dingelfingen vom J. 769., in welchem Jahr man in Baiern zuerst von Privatmessen gesprochen findet i). Hier wird verordnet, daß für jeden gestorbenen Bischof oder Abt hundert, und für jeden andern Geistlichen dreyßig Privatmessen gelesen werden sollen k). Selbst

f) Cornelius Schulting hat aus den Missalen verschiedener Kirchen solcher Votivmessen für die verschiedenen Zustände und Bedürfnisse der Menschen nicht weniger als hundert und fünf Arten gesammelt. Biblioth. eccles. III. P. 1. p. 90.

g) So findet man z. B., daß im J. 632. für eine verstorbene gottselige Frau im fränkischen Reich dreyßig Tage hinter einander Messe gelesen wurde. Mabillonii Acta Ord. S. Benedicti I. p. 356. Für eine Anzahl verstorbener Mönche befahl der Abt Gudbert neunzig Messen. Lulli Archiep. Mogunt. Epist. 95. p. 130.

h) Convent. Attiniac. ap. Hard. III. p. 2009. Eine englische Nonne, Bugga, bittet den heil. Bonifacius, mehrere Messen anzustellen für die Seele eines ihr theuren Anverwandten. Bonif. Ep. 35. p. 45. ed. Serar.

i) S. Winter über die drey großen Synoden der Agilolfing. Periode zu Aschheim, Dingolfing und Neuching, in den Societätsacten der Baier. Acad. d. Wissensch. 1807. 2. Abth. §. 9. Desselben erstes deutsches kritisches Meßbuch. S. 420.

k) Hard. l. c. p. 1031.

die einsichtsvollsten Männer der Zeit stimmten diesen Vorstellungen bey, wie Alcuin l) und der Verfasser des Werkes über die Bilder, das unter Carls des Großen Namen geht m). Im Jahr 984. erlaubte der Kaiser Otto III. oder vielmehr der Erzbischof Willigis von Maynz im Namen des Kaisers, dem Stift zu Frankfurt am Mayn, daß alle am Freytag im Mayn gefangenen Fische, die sonst in die kaiserliche Pfalz geliefert werden mußten, der Kirche gehören sollten, und zum Dank dafür verpflichtete sich das Kapitel, je am Freytag eine Messe für den frommen Kaiser zu lesen n). Wo ist die Gränze für eine Superstition, so sie einmal als die wahre Religion sich geltend gemacht?

Es ist noch übrig, kurz zu untersuchen, wie der Name Messe an diese besondere Art kirchlicher Feyer gekommen. Sehr lächerlich irren diejenigen, wie Bona sagt, die, wo das Wort missa bey alten kirchlichen Schriftstellern vorkommt, dabey sogleich an die heutige Messe denken o). Bey mehreren alten Lehrern, wie bey den apostolischen Vätern, ist das Wort von spätern Händen eingeschoben, oft auch, wie bey Rufinus, in der lateinischen Uebersetzung des Clemens Romanus, das Wort missa an die Stelle des griechischen λειτουργια oder συναξις gesetzt. Mit dem Namen Messe belegte man überhaupt eine dreifache Art des kirchlichen Gottesdienstes. Man nannte so die Vorlesungen aus der heiligen

---

l) Poëma de pontif. et sanct. eccles. Eborac. Opp. II. ed. Froben. p. 250.

m) De imaginibus l. II. c. 31. ed. Heumann p. 245.

n) Donatio et concessio piscationis in Moeno, feria VIta cum nocte praecedente et subsequente, omni modo quo fieri potest, per Ottonem III. Ap. Wurdtwein in Dioec. Mogunt. p. 418.

o) Bona de reb. liturg. l. I. c. 3. p. 26. sqq.

Schrift (lectio), zuweilen auch die zum öffentlichen Gebrauch bestimmten Gebetsformeln (collectae) p), oft auch die ganze Administration des Sacraments. Ueber den eigentlichen Ursprung des Namens Messe ist man so wenig einverstanden, daß Einige ihn sogar aus dem Hebräischen q), Andere aus dem Griechischen r), Andere endlich aus der deutschen Sprache s) abgeleitet haben.

---

p) Mabillon de cursu gallicano disquis. p. 107. et 393.

q) Nach der Behauptung nämlich, daß die Apostel von den Hebräern, die Lateiner von Petrus die Messe und das Wort empfangen hätten. Sie leiten es ab bald von עָשָׂה facere, welches zuweilen im römischen Sinn sacrificare bedeutet, wovon מַעֲשֶׂה, opus, sacrificium, bald auch von מִזְבֵּחַ, altare, bald auch von מַסָּה, census, tributum, oblatio. Deut. 16, 10. Dieser Meinung war außer Baronius Annal. ad a. 34. n. 59. schon Reuchlin Hebraic. erudit. l. II. Zur Widerlegung reicht allein schon hin, daß man das Wort nicht nur nicht bey den Aposteln, bey den Griechen und Syrern findet, die doch so viele andere hebräische Worte beibehalten haben, sondern auch nicht bey den der hebräischen Sprache kundigen Vätern, bey Origenes, Hieronymus u. a.

r) Aus dem Griechischen μυέω, arcanis initio und dem davon abgeleiteten μυησις, initiatio, doctrina mystica. S. Creuzers Symbolik und Mythologie I. p. 52. Joh. Meursius führet in seinem tract. graeco-barb. einen griechischen Autor an, der das lateinische Wort missa schon förmlich griechisch hat. Allein eine solche Autorität, tausend Jahre nach Christum, beweiset nur, daß man das schon gebräuchliche Wort missa auch im Griechischen beibehielt und die Ableitung, wie sie Genebrard. in liturg. apostol. c. 1. zuerst aufgestellt, ist sehr weit hergeholt und schwerfällig.

s) Diese merkwürdige Etymologie hat zuerst der Bischof Aubespine aufgestellt, der das kirchliche Wort aus dem Altdeutschen herleitet, wo Messe ursprünglich einen Zusammenfluß von Menschen und ein Fest bedeutete, angewendet sodann auf die kirchliche Messe, weil ebenfalls dabey oft eine Menge Menschen zusammenkommt. Bey Schriftstellern des Mittelalters, ja schon in den Capitularien von Carl d. Gr. und Ludwig d. Fr. ist das Wort in dem Sinne eines Festes nicht ungewöhnlich. Allein gerade umgekehrt ist von dem geistlichen Jahrmarkt erst das Wort auf den weltlichen übergegangen und der Name: Frankfurter-, Strasburger-Messe kam eben aus der Sitte her, nach welcher den Festtagen zugleich bestimmte und jährliche Kaufs- und Verkaufstage angeknüpft wurden, weil das Volk an jenen Festen zur kirchlichen Messe am häufigsten zusammenfloß. Es war überdem

Es läßt sich aber in voraus vermuthen, daß ein so ächt lateinisches Institut und Product auch aus der lateinischen Sprache seinen Namen angenommen habe. Nur theilen sich noch diejenigen, welche das Wort missa aus dem lateinischen missio, a mittendo ableiten, wiederum in drey oder vier besondere Meinungen. Nach Einigen ist missa soviel als transmissa und hat seine wahre Bedeutung von der gewöhnlichen Anrede ans Volk: ite, missa est, nämlich hostia: die Hostie ist durch einen Engel an Gott überbracht oder übersendet worden. Diese Ableitung verräth ihren scholastischen Ursprung und zugleich die schon ausgebildete Meßtheorie: daher sind es auch nur die Mönche t) und die Scholastiker u), welche sie vortragen. Andere halten missa für soviel als missio, wie bey kirchlichen Autoren auch remissa nicht selten ist statt remissio w), und beziehen das Wort sodann auf die Oblationen, wel-

---

Sitte bey den Franken, ihre Jahrmärkte in der Nähe der Kirchen zu halten, weil man vor dem Einkaufen gewöhnlich erst noch eine Messe hörte: so wurde dann bald für beide auch in andrer Rücksicht sehr verwandte Dinge Ein Wort gebraucht. S. Kirchners Gesch. der Stadt Frankfurt I. S. 61. Jene Meinung des Aubespine, daß von den weltlichen Dingen das Wort auf den kirchlichen Actus übergegangen sey, ist daher fast ironisch. Albaspinaei de Sacram. Euchar. l. II. c. 3. cfr. Du Fresne Glossar. sub v. missa.

t) Wie Peter von Clügny De mirac. l. II. c. 28. der Abt Rupertus De div. offic. l. II. c. 23.

u) Wie Petrus Lombardus, der jedoch die Sache etwas anders betrachtet, nämlich missa dicitur a mittendo, quia angelus a Deo mittitur, ut assistat sacrificio et illud ad Deum deferat. Sententt. l. IV. Dist. 13. Hugo de S. Vict. de Sacram. l. II. p. 8. cap. ult. Thomas drückt sich so darüber aus: Missa nominatur, quia per angelum sacerdos preces ad Deum mittit, sicut populus per sacerdotem; vel nominatur missa, quia Christus est hostia, nobis missa a Deo, unde et in fine missae Diaconus in festivis diebus populum licentiat, dicens: ite, missa est, scilicet hostia ad Deum per angelum, ut sit Deo accepta. Thom. Aqu. P. III. Qu. 83. art. 4.

w) Tert. advers. Marc. l. IV. c. 18. Diximus de remissa peccatorum. So auch Cyprianus, Optatus u. a.

che von den einzelnen Christen dargebracht oder hingeschickt wurden. Von solchen Oblationen oder Missen wurde, wie bekannt, in den ältesten Zeiten auch die Materie des Abendmahls genommen und jene selbst in jener Zeit Opfer genannt. Doch am richtigsten leitet man wohl das Wort von der Entlassung des Volkes ab (missa a missione, dimissione populi x). In solcher Etymologie ist zugleich das Wesen der ächtkatholischen Messe ausgesprochen, deren Opfer, vom Priester celebrirt, nicht nothwendig der dabey gegenwärtigen Menge bedarf. Das Wort, in diesem Sinne gebraucht und ausgelegt, kam zu der nämlichen Zeit in Gebrauch, wo die eigentliche Messe sich bildete. Zu Anfang des sechsten Jahrhunderts trug Avitus, der Erzbischof von Vienne, diese Erklärung vor, andeutend zugleich, wie dieser Sprachgebrauch auch in weltlichen Geschäften und bey Profanscribenten nicht ungewöhnlich sey, wo das Volk abtreten muß y). In alten Zeiten, wo die Predigt noch nicht so zurückgesetzt, wenig besucht und noch nicht als außerwesentlich betrachtet wurde (denn durch keine einzige Vorschrift ist den Gläubigen die Anhörung einer Predigt zur besondern Pflicht gemacht), hielten, wenn der erste Theil der Liturgie in der Messe vorüber war, die Bischöfe ihre Homilien an das Volk und an die

x) Dieser Meinung sind auch Bellarmin. l. c. l. V. c. 1. Nat. Alex. Hist. eccles. Sec. XIII. et XIV. diss. 13. Mabillon de liturg. gallic. l. II. p. 107. Bossuet Explic. de quelques diffic. sur les prieres de la messe c. 2. Van Espen ius ecclesiast. P. II. lib. 5. c. 1.

y) Non missum facitis, nihil est aliud, quam non dimittitis. A cuius proprietate sermonis in ecclesiis palatiisque sive praetoriis Missa fieri pronunciatur, cum populus ab observatione dimittitur. Nam genus hoc nominis etiam in saecularibus auctoribus interveniet. Ep. 1. ad Gundob. Burgundionum regem p. 1. Opp. ed. Sirmond. II. Bona de reb. liturg. l. I. c. 16. p. 232.

Katechumenen besonders. Mit dieser Messe oder diesem Theil derselben, der sogenannten Messe der Katechumenen, pflegten diese entlassen zu werden. Gleich wie nun in den ältesten Zeiten nach dem Evangelium und der Predigt die Katechumenen, Ungläubigen und Büßenden, denen verboten war, bey der Feyer des Abendmahls zugegen zu seyn, von dem Diaconus entlassen wurden z), so gebrauchte man nun seit dem sechsten Jahrhundert für die neue Opferanstalt ein Wort, welches dem Volke anzeigte, wie wenig dasselbe für nothwendig dabey gehalten werde, ohne daß doch zuvor die eigentliche Bedeutung und Beziehung des Ausdrucks noch eine wahre und treffende Anwendung hatte. Denn wo wird noch, außer etwa hie und da in Italien und Frankreich, die Zwischenzeit zwischen dem Ablesen des Evangelium und dem Offertorium benutzt zur Predigt oder zur Erklärung einzelner Stücke der Messe, wie es doch noch die Synode zu Trient befohlen?

---

z) Mit den Worten: Si quis est catechumenus, exeat foras, oder: si quis non communicat, det locum, wie Gregorius sagt, Dial. l. II. c. 23.

Elftes Kapitel.

Von der Verehrung der Heiligen, der Reliquien und Bilder.

Daß es Heilige gebe bey Gott im Himmel, oder daß sie zu ehren seyen, findet die protestantische Kirche so sehr gegründet im Christenthum, daß ohne Verletzung der Ehrfurcht gegen die Religion selbst sich Niemand der ebendaselbst gebotenen und mehrfach bezeigten Ehrfurcht gegen diejenigen entziehen kann, welche als ausgezeichnete Herolde und Helden der Religion gepriesen werden. Es ist religiös und liegt gleich tief im Wesen aller Religion, als der menschlichen Natur, zu glauben, daß es auf der unendlichen Stufenleiter des religiösen Lebens solche giebt, in denen dasselbe sich bis zu einem hohen Grade von Vollkommenheit, Reinheit, Schönheit und Herrlichkeit entwickelt und ausgebildet, daß dieselben bey Gott vor den Uebrigen, welche, noch im irdischen Leben befangen, sich der menschlichen Schwachheit und Unvollkommenheit nicht entschlagen haben, als Muster eines heiligen Wandels hervortreten und in dieser Eigenschaft von den Uebrigen, welche sich zu ihnen noch nicht erhoben haben, auch religiös geehrt, geliebt und auf alle anständige und würdige Weise gepriesen werden. Die heilige Schrift lehrt, das Andenken der Gerechten bleibe in Segen, und stellet uns nicht wenige Muster solches heiligen Lebens dar. Sie zeigt uns, wie Gott sich an solchen verherrlicht, groß und wunderbar,

gegenwärtig und mächtig bewiesen, und leitet auch auf solchem Wege unsere dank- und liebevolle Gesinnung auf Gott, der sich in ihnen und durch sie offenbarte, um ebendamit der Kirche ein deutliches Zeugniß seines fortwährenden Schutzes und Beistandes, seiner Regierung, Weisheit und Gnade zu geben. Luc. 1, 47. ff. Laut preiset die Schrift die Gaben Gottes, womit er die Heiligen ausgerüstet und die Heiligen selbst, welche dieselben so weise und rechtschaffen angewendet; an vielen Beispielen zeigt sie uns, wie wir dieselben am besten ehren können, wenn wir nämlich ihren Glauben, ihre Hoffnung und Liebe, ihre Geduld und alle übrigen Tugenden treu und ohne Unterlaß nachahmen, wenn wir durch lebendige Anschauung ihres erhöhten und seligen Zustandes uns immerdar in inniger Verbindung mit ihnen erhalten und auf unserer irdischen Wallfahrt stets dahin streben, wohin sie bereits gekommen sind. Diese Verbindung, in der die Heiligen im Himmel mit uns stehen, ist ihr Gebet für die Gemeinde der Heiligen und davon fließen für uns der Segnungen nicht wenige und geringe aus, und diese geistige Theilnahme an ihrer Seligkeit ist die beste Ehre, die wir ihnen erweisen können.

Wollte daher die katholische Kirche mit ihrer Lehre von den Heiligen weiter nichts sagen, als dieß, so würde schwerlich jemals ein erheblicher Streit darüber entstanden seyn. Allein es ist nicht nur viel mehr, was sie will, sondern auch viel anderes. Denn weit schreitet sie hier über die heilige Schrift hinaus, und knüpft ihr des Eigenen und Eigenthümlichen viel an, einzig bemüht, daß nichts davon ausdrücklich gegen die heilige Schrift sey, da hingegen die protestantische Kirche hier schon alles mit derselben im Streite findet, was nicht ausdrücklich in derselben geboten ist. Die katholische Kirche

beruft sich für die einzelnen Ansichten und Institutionen, welche sie in dieser Beziehung aufstellet, gar nicht auf die heilige Schrift, sondern nur auf alten Gebrauch, auf Consension der Väter und auf Decrete der Kirchenversammlungen. Es ist ein ganz eigenes Feld, welches, zwar berührend an verschiedenen Seiten die heilige Schrift, doch eigentlich neben derselben blos zum Behuf des kirchlichen Lebens angelegt worden. Nach katholischen Grundsätzen geht es ja ohne Bedenken an, daß irgend eine Einrichtung, weder der Lehre und dem Befehl, noch der Verheißung und dem Beispiel nach ausdrücklich in der heiligen Schrift enthalten und dennoch, angeknüpft auf irgend eine Weise an das Christenthum, zum gemeinsamen kirchlichen Verband nöthig befunden worden sey.

Aus diesem Gesichtspuncte muß auch die katholische Lehre von den Heiligen, derselben Reliquien und Bildern betrachtet werden. Auch muß man der Synode zu Trient das Zeugniß geben, daß sie, obgleich übergehend alle Beweise aus heiliger Schrift, doch diese Lehre noch in einem hohen Grade von Reinheit aufgestellt und die Heiligen-Verehrung in ihrem Sinn nicht nur nicht als wesentliche Pflicht geboten, sondern fast ängstlich genau dieselbe von aller Superstition zu befreyen und entfernt zu halten gesucht hat. Denn gut und nützlich, sagt sie nur, sey es, die Heiligen anzurufen und zu ihrem Gebet, ihrer Macht und Hülfe die Zuflucht zu nehmen, um Wohlthaten zu erlangen, die uns übrigens allein von Gott durch Christum zu Theil werden könnten, als welcher der einzige Erlöser und Erretter; ewiger Seligkeit, sagt sie, genössen die Heiligen im Himmel, für die Menschen beteten sie, auch für die Einzelnen; es gebe einen Weg, solche Verehrung der Heiligen mit dem Worte Gottes

und der Ehre des einzigen Mittlers zu vereinigen und unfromm dächten Alle, welche dieß leugneten a).

Es ist hiebey zunächst sehr auffallend, doch aus der Eilfertigkeit, womit die Väter zu Trient in dieser letzten Sitzung zu Werk gingen, noch erklärlich, daß sie weder der Jungfrau Maria noch der Engel mit einem Wort gedenken, welche doch sonst vor allen Heiligen in der katholischen Kirche angerufen werden müssen b). Noch mehr muß den, welcher, unbekannt mit der Lehre der Kirche, blos auf die Art gesehen hat, wie diese Heiligen-Verehrung sich in der Praxis und Erfahrung darstellt, die milde doctrinelle Darstellung derselben befremden, und die ganze so rücksichtsvolle Fassung des Syn-

a) Mandat S. Synodus omnibus episcopis et ceteris docendi munus, curamque sustinentibus, ut juxta catholicae et apostolicae Ecclesiae usum, a primaevis christianae religionis temporibus receptum, Sanctorumque PP. confessionem et SS. Conciliorum decreta, inprimis de Sanctorum intercessione, invocatione, reliquiarum honore et legitimo imaginum usu fideles diligenter instruant, docentes eos, Sanctos una cum Christo regnantes, orationes suas pro hominibus Deo offerre, bonum atque utile esse, suppliciter eos invocare et ob beneficia impetranda a Deo per Filium eius Jesum Christum Dominum nostrum, qui solus noster redemptor et salvator est, ad eorum orationes, opem, auxilium confugere; illos vero, qui negant, Sanctos aeterna felicitate in coelo fruentes invocandos esse, aut qui asserunt, vel illos pro hominibus non orare, vel eorum, ut pro nobis, etiam singulis orent, invocationem esse idololatriam, vel pugnare cum verbo Dei adversarique honori unius mediatoris Dei et hominum Jesu Christi; vel stultum esse, in coelo regnantibus voce vel mente supplicare, impie sentire. Sess. XXV. Decr. de invocat. venerat. et reliqu. Sanctorum et sacr. imaginibus.

b) In Ansehung der Engel ergänzt der röm. Catechismus den Mangel in der Trienter Erklärung. Bey der Exposition der ersten Bitte heißt es: Illud etiam in huius praecepti explicatione accurate docendum est, venerationem et invocationem sanctorum Angelorum ac beatarum animarum, quae coelesti gloria perfruuntur, aut etiam corporum ipsorum sanctorumque cinerum cultum, quem semper catholica ecclesia adhibuit, huic legi non repugnare. Quis enim adeo demens est, qui, edicente Rege, non se pro Rege quisquam gerat aut regio cultu atque honore affici patiatur, continuo putet, nolle Regem, suis ut magistratibus honos deferatur? etc. P. III. c. 2. p. 295.

odaldecrets. Es ist daher selbst jenen katholischen Theologen, die sich sonst vor keiner noch so crassen Gestalt einer Lehre scheuen, wie einem Bellarmin, und nicht blos solchen, welche dieselbe auf alle Art zu verfeinern suchten, wie einem Bossuet, sehr leicht gemacht, die Heiligen-Verehrung nicht nur in einem anständigen, sondern selbst anziehenden Lichte darzustellen. Von allen zugleich wird es oft und laut wiederhohlt, nicht im mindesten solle durch solche Verehrung der Heiligen der Ehre Gottes und des Erlösers entzogen, sondern immer nur Gott allein in den Heiligen und durch die Verehrung derselben verehrt und angebetet werden. Nur eine Intercession bey Gott sey den Heiligen zuzuschreiben und kein Vertrauen in die eigene Kraft, Gewalt, Gnade oder Verdienste der Heiligen zu setzen c); nicht sie sollten doch eigentlich unmittelbar helfen in Gefahr oder Wohlthaten den Menschen erzeigen, sondern blos als Fürbitter für uns eintreten bey Gott d). Wie schon die Lebendigen für einander beten und sich der gegenseitigen Fürbitte empfehlen, so ist auch die Anrufung der Heiligen

---

c) So sagt selbst Bellarmin: Non licet a Sanctis petere, ut nobis tanquam auctores divinorum beneficiorum gloriam vel gratiam aliaque ad beatitudinem media concedant; — ut intelligamus, ab eis auxilium exspectandum esse non ut ab auctoribus, sed ut ab impetratoribus. Doch kann er es nicht lassen, wenigstens noch hinzuzusetzen: Est tamen notandum, cum dicimus, non debere peti a Sanctis, nisi ut orent pro nobis, nos non agere de verbis, sed de sensu verborum: nam quantum ad verba, licet dicere: S. Petre, miserere mei, salva me, aperi mihi aditum coeli: item, da mihi sanitatem corporis, da patientiam, da mihi fortitudinem etc. Dummodo intelligamus, salva me, et miserere mei orando pro me, da mihi hoc et illud tuis precibus et meritis etc. De Sanct. beat. l. I. c. 17. p. 1182.

d) Sancti non sunt immediati intercessores nostri apud Deum, sed quicquid a Deo nobis impetrant, per Christum impetrant. Itaque Sanctos invocamus ad hoc solum, ut faciant id, quod nos facimus, quia melius et efficacius ipsi facere possunt, quam nos, melius illi et nos simul, quam nos soli. Bellarm. l. c. p. 1183.

oder Aufforderung, daß sie für uns beten, mehr nur eine Anrede, denn eine eigentliche Anrufung; daher sogar einige Theologen selbst die Invocation allein auf Gott beziehen und die an die Heiligen gerichtete nur eine Compellation nennen wollen, wodurch der Mensch im Grunde nur sein Verlangen bezeigt nach demjenigen, was die Heiligen ohnehin und von selbst schon thun e). Die Synode zu Trient habe schon den richtigen Maaßstab zur Beurtheilung dieser Sache an die Hand gegeben und indem sie sagte: gut und nützlich sey es, die Heiligen anzurufen, die Gränzen der Heiligen-Verehrung an allen Seiten bestimmt f).

Es war allerdings eine weise Auskunft, nicht allein durch die eilende Zeit, in der das Decret gemacht wurde, veranlaßt, sondern auch sonst gut berechnet, diesen Gegenstand in einer gewissen schwebenden Allgemeinheit

---

e) L'eglise, en nous enseignant, qu'il est utile de prier les Saints, nous enseigne à les prier dans ce même esprit de charité et selon cet ordre de societé fraternelle, qui nous porte à demander les secours de nos freres vivans sur la terre, et le Catechisme du Concile de Trente conclut de cette doctrine, que si la qualité do Mediateur, que l'ecriture donne à Jesus-Christ, recevoit quelque préjudice de l'intercession des Saints, qui regnent avec Dieu, elle n'en recevroit pas moins de l'intercession des fideles, qui vivent avec nous. Bossuet Expos. do la doctr. de l'egl. cath. c. 4.

f) Ipsa, quam in determinanda Sanctorum veneratione, Ecclesia secuta est, declarandi ratio venerationem Sanctorum infra fines, quas ultra citraque nequit consistere verum, continet ac merito pro regula tertia habetur. Cultum enim Dei seu lege naturae cordibus inscriptum et lege Christi omnibus praeceptum atque instar medii ad aeternam salutem consequendam necessarii esse, constanter tenuit; contra venerationem Sanctorum nec legibus praescriptam, nec ulla ratione necessariam, sed solum licitam, honestam, utilem rem esse definivit. Quisquis ergo rem non necessariam pro necessaria aut mente habet aut ipso facto habere se probat, a mente Ecclesiae misere aberrat; sicut aberraret, qui rem bonam, utilem, honestam seu verbis seu facto non bonam, honestam, utilem esse contenderet. Sailer Ecclesiae catholicae de Cultu Sanctorum doctrina. Monachii 1797. 4. p. 66.

zu erhalten, weil sich doch hier nicht gut ins Einzelne gehen ließ, ohne in irgend eine Art von Superstition zu fallen, und weil, wenn nur das Allgemeine festgestellet ist, alles Besondere sich von selbst findet. Die Synode sagt zwar, gleichfalls im Allgemeinen: aller Aberglaube in der Verehrung der Heiligen solle aus dem Wege geräumt werden g), und hiedurch glaubte sie sich gegen jeden Vorwurf geschützt: allein weder zeigt sie im Einzelnen an, welches der Aberglaube sey, den sie meint, noch hat sie oder die Kirche Anstalten getroffen zur Ausrottung des wuchernden Unkrauts, welches sich auch auf diesem Felde so üppig ausgebreitet hat. Wenn man daher die Menge von kirchlich bestehenden Institutionen und Einrichtungen, die mit der Heiligen-Verehrung zusammenhängen, vergleicht mit der allgemeinen Lehre der Synode, so entsteht hieraus gleich ein unübersehbares Misverhältniß, und weil jene Dinge doch auch kirchlich bestehen und von der Synode keinesweges aufgehoben worden, so kann man unmöglich annehmen, daß sie darum nicht zur Heiligen-Verehrung gehören, weil die Synode nicht davon gesprochen. Die Synode spricht hier freylich nicht von einzelnen den einzelnen Heiligen gewidmeten Kirchen und Altären, Festen, Brüderschaften, Geschenken, Weihrauch, Lichtern, Processionen und Supplicationen; aber findet sie darum dergleichen verwerflich oder nur weniger nothwendig und zulässig? Kann man also gleich nicht mit Recht jeden doctrinellen Irrthum und jede practische Entstellung der Lehre sogleich der Kirche selbst aufrechnen, so darf man doch nicht mit Unrecht in der katholischen Lehre selbst den letzten Grund

---

g) — omnis superstitio in Sanctorum invocatione tollatur. l. c.

suchen, aus welchem ein solches Mißverhältniß zwischen der Lehre und dem Glauben und Leben zu erklären ist, und um so mehr, da hier die dogmatische Darstellung so kurz, so allgemein, so absichtlich beschönigend ist, muß man sehen, was aus diesen allgemeinen Sätzen im Glauben und Leben der Menschen geworden ist oder sich machen läßt. Der Gegenstand, mit welchem sich die Synode befaßt, ist seinem Wesen nach practisch, und die Gesinnung, der Glaube, die eigentliche Lehre verräth sich daher hier auch am sichersten durch die Handlungen, welche der Gegenstand mit sich bringt und erfordert. Der ist noch nicht genugsam katholisch gesinnt, der nur die Theorie von der Heiligen-Verehrung recht inne hat, und der ist es sicher gar nicht, selbst im Sinne der Synode, der nur denkt und lehrt, wie sie, ohne auch vor einem Heiligenbilde seine Knie zu beugen oder in seinem Brevier die Heiligen vorschriftsmäßig anzurufen, der sich ausschließen wollte von aller Theilnahme an den kirchlich angeordneten Festen, Umgängen, Heiligenmessen und dergleichen, sey es auch, daß er nur glauben möchte es sey nicht gut und nützlich. Wohl hat ihm die Kirche keine Pflicht aufgelegt, bey jeder Procession oder überall bey einer zu erscheinen; aber selbst wenn er dergleichen für sich auch nicht für gut und nützlich hielte, so muß er doch wenigstens annehmen, daß dergleichen für tausend andere gut und nützlich sey und sich dafür eines Grundes bewußt seyn.

Was hier nun die katholische Lehre und Praxis von der protestantischen Kirche trennet, ist schon die eigenthümliche Art der katholischen Heiligen-Verehrung und die Invocation derselben, welche diese in keinem Sinne anerkennt. Zwar will wohl das katholische System den Heiligen, wie auch den Bildern und Reliquien derselben,

keinesweges dieselbige oder eine solche Verehrung zusprechen, als Gott gebührt, vielmehr zwischen der Art, Gott zu verehren und der dem Menschen erzeigten Ehre noch eine mittlere, eine dritte Stufe festsetzen, für die Heiligen. Die Distinction zwischen der Latrie, welche Gott und der Dulie, welche den Heiligen zukommt h), ist allerdings wenigstens sehr gut geeignet, den Willen und die Meinung der katholischen Kirche zu bezeichnen und den Vorwurf von ihr abzuwenden, als sey zwischen der Art, Gott und die Heiligen, oder derselben Bilder und Reliquien zu verehren, gar kein Unterschied. Aber wenn man auch davon absehen will, daß diese Distinction weder biblisch, noch patristisch sich bewährt und beweisen läßt i), also ganz willkührlich und blos gemacht und angenommen worden zu dem Zweck, Gottes- und Heiligen-Verehrung noch in dem System zu unterscheiden, so bleibt ja doch auch dieser Unterschied nur graduell; es ist doch nicht der unendliche und genetische Unterschied zwischen der Ehre, die dem Schöpfer und der, welche dem Geschaffnen erwiesen wird, und vollends lassen sich nach den Graden des religiösen Glaubens

---

h) Est excellentia quaedam media inter divinam et humanam, qualis est gratia et gloria Sanctorum et huic excellentiae respondet tertia species cultus, quam Theologi vocant duliam; et quia b. virgo, ut mater filii Dei ita praestat aliis Sanctis, ut dici possit Domina et Regina nostra, quod aliis Sanctis non convenit, nisi admodum imperfecte: ideo Theologi hanc speciem, quam vocant duliam, dividunt in duliam proprie dictam et hyperduliam, tribuentes illam Sanctis ceteris, istam matri Christi etc. Bellarm. l. c. c. 12. p. 1161. cfr. Sailer l. c. p. 65.

i) Dieß darf nach Daille advers. Latinor. de cultus relig. obj. tradit. l. I. c. 5. p. 19. sqq. nicht mehr bewiesen werden. Auch sagt es ja Bellarmin selbst, daß die Distinction später gemacht sey. Si licuit antiquae ecclesiae contra veteres haereticos nova vocabula invenire, cur non licuit etiam ecclesiae posteriori contra haereticos posteriores nova aliqua vocabula invenire, aut certe iisdem in alia significatione uti? l. c. l. I. c. 14. p. 1174.

und Enthusiasmus beide Stufen in der Praxis nimmermehr genau aus einander halten, so, daß mit Unterdrückung zu großer Andacht gegen die Heiligen diese nie an die Andacht gegen Gott gränzte oder mit dieser gar zusammenflösse. Die feine Mittelstufe der Hyperdulie gegen die Jungfrau Maria, welche den Uebergang macht aus der Dulie, und die Latrie gränzt offenbar selbst in der Theorie schon so nahe an beide Seiten an, daß es für die Praxis hier durchaus an einem sichern Criterium mangeln muß, woran sich noch ein specifischer Unterschied ausmitteln ließe. Ja wenn man bedenket, daß die heilige Schrift und die Väter durchgängig die Ausdrücke Latrie und Dulie für ganz gleichbedeutend nehmen und mit dem einen so gut als mit dem andern die Verehrung Gottes bezeichnen, so könnte man leicht, wenn man nicht auf den Sinn sehen wollte, den die katholische Kirche willkührlich damit verbindet, daraus schließen, daß sie mit ihrer Hyperdulie der Maria noch einen höhern Grad der Verehrung, als Gott selbst zusprechen wollte; doch muß man, wie gesagt, die ganze Distinction im Sinn der Kirche fassen: denn sonst enthielte sie gar eine wahre Blasphemie.

In welchem Sinne man aber auch immer die Invocation der Heiligen nehmen mag, so muß sie in jedem Fall der Protestant dem Katholiken allein überlassen; denn nimmermehr wird doch jener blos mit der heiligen Schrift sich darein finden können. Soll es Gott allein seyn, der in den Heiligen geehrt, verehrt und angebetet wird, so geschiehet den Heiligen offenbar zuviel und mehr, als andern Geschöpfen Gottes, denen solche Ehre nicht erwiesen wird. Soll ein Theil der Verehrung wenigstens auf die Heiligen allein gehen, so geschiehet der Anbetung und Verehrung Gottes und Christi

Abbruch,

Abbruch, und es ist ein selbst erfundener Cultus, Gott und Christum umgehend mit seinen Gebeten bey irgend einem Heiligen stehen zu bleiben. Nicht in irgend einer Art von Anrufung soll doch nach der heil. Schrift die Ehre bestehen, welche wir den Heiligen im Himmel zu erweisen haben; nirgends ist daselbst der Mensch mit seinen Gebeten auf die Heiligen angewiesen. Sich auf diese Art wenden an die Heiligen, würde nicht anders herauskommen, als ob die in der heiligen Schrift uns vorgeschriebene Anrufung Gottes und Christi nicht hinreichend, nicht sicher, nicht wirksam, Gott nicht angenehm wäre. Gefährlich also muß es einem Protestanten scheinen, den sichern Pfad zu verlassen und sich ins Ungewisse zu begeben, auch schon, der sichern und wirksamen Anrufung Gottes und Christi in jeder Noth und in jedem Bedürfniß noch eine andere und unsichere an die Seite zu stellen.

Zum andern ist es doch auch nicht die bloße Intercession, bey welcher der katholische Glaube stehen bleibt, sondern nicht selten auch die Gnade, die Barmherzigkeit, ja selbst das Verdienst der Heiligen, welches durch die Gebete aufgerufen wird. Mag immerhin das reinere System davon nichts wissen wollen; in der allgemeinen Praxis liegt es ganz anders und offen zu Tage: selbst die Synode unterscheidet von den Gebeten der Heiligen nicht nur die Hülfe, welche sie dadurch uns leisten (auxilium), sondern auch noch eine andere Hülfe (opem), welche nicht blos tautologisch dasteht, sondern wo nicht noch mehr, doch wenigstens noch etwas anderes sagen will k). In allen Legenden, Ritualbüchern, Missalen,

k) — ad eorum orationes, opem, auxilium confugere. l. c.

Brevieren und Katechismen werden die Heiligen unsere Helfer, Beschützer, Befreyer genannt aus jeder Noth, unsere Zuflucht, unser Schutz und Schirm, unser Leben und Heil. Es muß der katholischen Kirche überlassen bleiben, dieses Vertrauen auf die Heiligen, auf ihre Gebete und Hülfe mit dem Vertrauen auf Gott und den Erlöser in Uebereinstimmung zu setzen. Den Protestanten kann so etwas nicht anders vorkommen, denn als eine Theilung der Gott allein zustehenden Macht und Gewalt, und als habe Gott Verzicht gethan auf seine Allmacht, Gnade und Liebe und sie der Maria und den Heiligen übergeben. Selbst jener Actus der Fürbitte und Intercession der Heiligen bey Gott für uns, auf den die katholischen Theologen in der Lehre alle Kraft der Heiligen beschränken, wird doch meist immer als ein Act der Gnade und Barmherzigkeit vorgestellt, wozu sie jedesmal erst flehentlich müssen angerufen werden. Und wo steht in heiliger Schrift geschrieben, daß Gott, um Wohlthaten den Seinigen zu erweisen, erst solcher Fürbitten der Heiligen bedürfe oder irgend darauf sehe; wozu die Mittelspersonen zwischen Christus und uns, und warum nach Art weltlichen und irdischen Geschäftsganges sich erst an jene wenden, um zu diesem zu gelangen, da Christus allen Gebeten zugänglich sich seiner Kirche nie entzogen? Auf die Heiligen wird darum besonders so großes Vertrauen gesetzt, weil sie uns näher stehend und vormals selbst im Fleisch mannichfaltig versucht, gnädiger, mitleidiger und barmherziger seyen, als Christus und geneigter, als er, unser Gebet zu erhören und uns zu helfen. Auch eine Art von Allwissenheit der Heiligen wird dabey offenbar vorausgesetzt. Denn nicht nur daß sie im Allgemeinen für die Kirche Christi auf Erden beten und Theil nehmen an den Schicksalen der-

selben, sondern daß sie auf jedes einzelne Gebet des Einzelnen und auf den besondern Inhalt eines jeden hören, wird in der katholischen Kirche angenommen l). Selbst die gewöhnliche Auskunft, daß sie das Alles durch Gott erst erfahren, mildert die Anstößigkeit und Willkührlichkeit jener Behauptung nicht m). Da werden ferner die Heiligen als Mitregenten Christi betrachtet n); ihre Verdienste kommen den Menschen zu statten o): an diesem Punct steht die katholische Lehre, besonders die scholastische Dogmatik, welche neben der Intercession durch das Gebet ohne Bedenken auch noch die Verdienste der Heiligen einschiebt, im schreyendsten Contraste mit der protestantischen.

Von welcher Art die Heiligen-Verehrung in der katholischen Kirche ist, zeigt sich auch in den eigenen Messen, welche sie zu Ehren und zum Andenken derselben feyert. Die Synode zu Trient konnte diesen Gegenstand nicht berühren, ohne zugleich einen so gewöhnlichen Irr-

---

l) Bellarm. l. c. c. 18. p. 1187.

m) Bellarm. l. c. l. II. c. 20. wo die verschiedenen Meinungen darüber vorkommen.

n) So nennet die Synode selbst die Heiligen una cum Christo regnantes l. c. und Bellarmin sagt gar: Nos facile ostendemus, non solum ab Angelis, sed etiam a spiritibus beatorum hominum regi et gubernari fideles vivantes l. c. c. 18. p. 1187. und nachher: habemus igitur, spiritus bonorum hominum post mortem ante diem resurrectionis accipere potestatem in gentes et regere et pascere eas — sustentare Ecclesiam — ac demum sedere in throno Christi i. e. cum illo praesidere toti mundo et Ecclesiam regere et gubernare. l. c. p. 1189.

o) So selbst im Meßcanon: quorum precibus et meritis concedas, ut in omnibus protectionis tuae muniamur auxilio. Der Katechismus weiß erstaunlich viel zu rühmen von den uns zu gut kommenden Verdiensten der Heiligen. Aus der scholastischen Dogmatik sey es an des einzigen Lombardus Zeugniß genug. Intercedunt ergo ad Deum pro nobis Sancti, merito, dum illorum merita suffragantur nobis, et affectu dum vota nostra cupiunt impleri. Oramus ergo, ut intercedant pro nobis, id est, ut merita eorum nobis suffragentur et ut ipsi velint bonum nostrum, quia eis volentibus Deus vult et fiet. Sententt. l. IV. Dist. 45.

thum dabey zu widerlegen, und sie sanctionirt die Heiligenmessen, indem sie den Wahn berichtigt, als werde den Heiligen selbst das Opfer dargebracht p). Auch in den Missalen, selbst im Canon, ist Alles voll von Heiligen; in den einzelnen Heiligen-Meß-Liturgieen wird fast nichts von Gott erfleht ohne die Intercession derselben, und es ist, als könne Gott selbst gar nichts gewähren, ohne diese. Es will aber nicht sonderlich viel sagen, wenn die Synode und Bellarmin erinnern, an und für sich sey doch keine einzige Messe zur Verehrung und Anrufung der Heiligen angeordnet: denn der letztere gesteht es doch selbst, daß die Heiligen, wenn gleich nicht im Canon, doch in den übrigen Theilen der Messe, selbst mit directer Rede angerufen werden q). Hieraus läßt sich beurtheilen, in wiefern richtig ist, was behauptet wird, daß in allen Gebeten und Messen den Heiligen keine weitere Ehre, als die der Erinnerung an sie oder ihres

---

p) Et quamvis in honorem et memoriam Sanctorum nonnullas interdum missas ecclesia celebrare consueverit: non tamen illis sacrificium offerri docet, sed Deo soli, qui illos coronavit; unde nec sacerdos dicere solet, offero tibi sacrificium, Petre vel Paule, sed Deo de illorum victoriis gratias agens, eorum patrocinia implorat, ut ipsi pro nobis intercedere dignentur in coelis, quorum memoriam facimus in terris. Sess. XXII. c. 3. De miss. in honor. Sanctor. — Si quis dixerit, imposturam esse, missas celebrare in honorem Sanctorum et pro illorum intercessione apud Deum obtinenda, sicut ecclesia intendit, anathema sit. l. c. can. 5.

q) Sancti in sacrificio Missae invocari possunt — per precem ad eos directam, ut cum dicimus: S. Petre, ora pro me et hoc modo non invocantur Sancti in Missa, nisi obiter, in versiculis post lectionem idque solum in una vel altera Missa, qui tamen modus nihil habet absurdi. Nam si licet a viventibus petere, ut nos juvent orationibus suis, dum tam sublimi fungimur ministerio, unde etiam dicimus in Liturgia: Orate fratres, cur non liceat idem a Sanctis petere? Isti versiculi canuntur in Missa Catechumenorum, quae non est proprie sacrificium, in Missa autem fidelium, quae incipit ab oblatione, nunquam ita directe Sancti invocantur. De Missa l. II. c. 8. p. 1462.

Gedächtnisses zuerkannt werde r). Selbst die Meßliturgie enthält dergleichen unmittelbare Anrufungen. Ob sie gerade im Canon oder nur außer demselben auf solche directe Weise angesprochen werden, ist an sich ganz gleichgültig. Es ist eine bloße Zufälligkeit, die sich nicht aus dogmatischen Gründen, sondern einzig aus der Zeit und Art der Entstehung des Canons begreift, daß in demselben kein directer Anruf der Heiligen vorkommt. Die verschiedenen Verfasser der einzelnen Gebetsformeln, aus denen derselbe besteht, sprechen darin nach den Begriffen und Sitten ihrer Zeit. So konnte dann und mußte wohl geschehen, daß im Canon kein unmittelbarer Anruf der Heiligen vorkommt, weil die einzelnen Theile, aus denen er erst später zusammengesetzt wurde, ziemlich alt sind und aus einer Zeit, in der man freylich an solche Art, die Heiligen anzurufen, noch nicht dachte und glaubte.

Ueber diese Art von Messen, welche man in der katholischen Kirche Votivmessen nennt, ist nicht nöthig, noch besonders zu bemerken, wie wenig durch sie der protestantischen Kirche die Heiligen-Verehrung empfohlen werde. Denn nimmt sie an der Messe überhaupt schon so großen Anstoß, als gezeigt worden ist, so denkt sie bey den Heiligen-Messen nur an den Ausspruch Christi:

---

r) Auch Herr Feßler thut sich darauf viel zu gut, indem er aufmerksam darauf macht, daß bis auf den heutigen Tag nicht ein einziges Kirchengebet irgendwo vorhanden ist, in welchem Mario, oder was immer für ein Heiliger, angerufen würde. »Diese Behauptung überrascht Sie; ich will sie beweisen.« Und doch führet er selbst nachher zwey Formeln an, in welchen die kathol. Kirche die heilige Jungfrau und die Heiligen unmittelbar anruft: der Schluß des tausendmal gebeteten Englischen Grußes: Heilige Maria, Mutter Gottes, bitte für uns arme Sünder jetzt und in der Stunde unsers Todes. Amen, und die Litaney, worin es heißt: heiliger Petrus, bitte für uns; heiliger Paulus, bitte für uns und so fort bey mehreren Aposteln, Märtyrern, Bischöfen, Bekennern und Jungfrauen. Ansichten von Religion und Kirchenthum. II. S. 213.

dieß thut zu meinem Gedächtniß, um ebendamit zugleich alle Einmischung der Heiligen in das Abendmahl auszuschließen.

Noch weniger ist wohl, was sonst noch in der katholischen Kirche und in sofern auch durch sie besteht von einzelnen Sitten und Mißbräuchen der reinen Lehre, geeignet, das gebildete religiöse Gefühl anzusprechen oder den Glauben auf eine würdige Weise zu unterhalten. Nach einer alten Observanz haben die Heiligen in der katholischen Kirche sich getheilt in die Regierung und Beschützung der Welt, und einzelne Staaten, Provinzen, Familien, Häuser, Menschen, Stände, Künste, Krankheiten u. s. w. haben ihren besondern Schutzheiligen, den man verehret durch Messen, Bilder, Lichter, Feste, Wallfahrten, Anrufungen und Gebete. Auch wird gewöhnlich nicht nur das Cruzifix, sondern auch das Bild der Maria und anderer Heiligen Kranken und Sterbenden vorgehalten zum Küssen, wie man darüber in einer Legion von Legenden weitere Auskunft, auch hinlängliche Wunder bemerkt findet; auch eigene Gebete giebts für diese Fälle s). Von Wundern, welche die Heiligen im Leben sowohl, als nach ihrem Tode gethan, ist Alles voll in ihren Biographieen, sämmtlich mit poetischer Freiheit zu andächtigen Zwecken erdichtet, eine Art christlicher Mythologie, ohne historischen Grund: denn da die alte Legende untergegangen war, wurde dergleichen auf die Namen der einzelnen Heiligen von neuem und unzählige gedichtet, nicht ohne poetischen Werth. Und doch ist es, wenn man genauer zusieht, gerade diese Wunder-Kraft,

---

s) Im Rituale Rom. z. B. p. 181. 203. Sancte Angele Dei, mihi custos assiste, omnes sancti Angeli et omnes Sancti, intercedite pro me et mihi succurrite etc.

die ihnen zu solcher Ehre verholfen: denn nicht leicht ist wohl aus einem Menschen ein Heiliger, oder aus einem Gebein eine Reliquie geworden in der katholischen Kirche, ohne sich durch die nöthigen Wunder vorher legitimirt zu haben vor des Papstes Gericht. Man darf nur das Leben des schlechtesten Heiligen oder des neuesten ansehen, so findet sich die Erzählung von seinen Wundern als die Hauptsache ins Unermeßliche ausgesponnen; bey jedem Schritt auf dem üppigen Felde der Legende stößt man auf Wunder; da wird man plötzlich durch die Hülfe der Heiligen oder Reliquien und Bilder oder des Kreuzes aus Krankheiten und Lebensgefahren, aus Feuers- und Wassers-Noth und aus jedem andern Unglück des Lebens wunderbar errettet. Doch selbst die erstaunlichsten Wunder, welche an oder durch Reliquien verstorbener frommer Personen geschehen, qualificiren diese noch nicht, gleich in die Reihe der Heiligen aufgenommen zu werden, sondern erst wenn der Papst solche Wunder genau besehen und geprüft, kann die Feyerlichkeit der Heilig- oder Selig-Sprechung erfolgen, durch welche einer erst eigentlich privilegirt wird zur Invocation t). Es gehört daher noch in diesen Kreis katholischer Vorstellungen die Canonisation, durch welche das

t) Bellarm. de Sanct. beat. l. I. c. 9. p. 1155. der hier natürlich auch die Unfehlbarkeit des Papstes einmischt und noch einige andere schöne Gründe angiebt. Tertio miracula magna et diligenter examinata, faciunt rem evidenter credibilem: ut Sancti a Pontifice non canonizantur ordinarie, nisi claruerint magnis et certis miraculis; et confirmatur: nam si credimus sine ulla haesitatione, Caesarem et Pompejum fuisse, quia id testantur communi consensu historici, qui tamen homines fuerunt et mentiri potuerunt, cur non credimus sine haesitatione, quod testatur Deus per miracula, quando nulla est ratio suspicandi contrarium? Quarto probatur ex praeparatione; nam antequam Sancti canonizantur, indicuntur jejunia et preces publicae et tota res diu et diligentissime examinatur: non est autem credibile Deum non adesse Ecclesiae suae

Volk erst darüber gewiß werden kann, welchem Subjecte solche Ehre und ob auch mit Fug und Recht zu erweisen sey.

Gleicherweise verhält es sich auch mit den Reliquien der Heiligen, deren Verehrung ursprünglich aus der religiösen Werthschätzung alles dessen entstanden ist, was von einem uns theuren Menschen übrig geblieben, uns immerdar an ihn erinnert und uns in seiner Gemeinschaft erhält. Diese so natürliche und schöne Empfindung nimmt in der katholischen Kirche fast durgängig einen krankhaften Charakter an, indem sie nicht innerhalb der Gränzen sich hält, welche das Gebiet des reinen Glaubens und wohlerlaubter Empfindung von dem des Aberglaubens trennet. Denn nicht darüber kann wohl ein Streit entstehen zwischen der protestantischen und katholischen Kirche, ob nicht die Körper oder Gebeine der Heiligen, so man derselben gewiß werden kann, mit Ehrerbietung und Achtung zu behandeln und zu begraben seyen, auch nicht, ob was uns sonst von demjenigen, was heilige Menschen in diesem Leben besessen haben, übrig geblieben und erhalten ist, in Ehren zu halten sey. So freylich sucht die Synode zu Trient die Sache vorzustellen u), als ob es ihr nur auf Achtung

---

sic dispositae et supplicanti. Vltimo probatur a posteriori, quia in aliis rebus, in quibus Pontifices errare possunt, aliquando re ipsa reprehenduntur errore: at in hoc nullus usquam error deprehensus est. l. c. p. 1156.

u) — Sanctorum quoque martyrum et aliorum cum Christo viventium sancta corpora, quae viva membra fuerunt Christi et templum Sp. S. ab ipso ad aeternam vitam suscitanda et glorificanda, a fidelibus veneranda esse: per quae multa beneficia a Deo hominibus praestantur: ita, ut affirmantes, sanctorum reliquiis venerationem atque honorem non deberi, vel eas aliaque sacra monumenta a fidelibus inutiliter honorari atque eorum opis impetrandae caussa, sanctorum memorias frustra frequentari; omnino damnandos esse, prout jam pridem eos damnavit et nunc

und Ehre der Reliquien ankomme. Allein etwas ganz anderes und ungleich mehr ist es, was die katholische Kirche mit ihrer Reliquien-Verehrung sagen will. Die Frage ist nämlich, ob nicht die Leiber, die Knochen, die Asche der Heiligen und Alles, was sie an sich hatten oder nur berührten, so man desselben habhaft werden kann, mit gränzenloser Erfurcht aufzunehmen, aufzubewahren, auf dem Hochaltar auszustellen, in jeden Altar einzumauern w), mit Silber, Gold und Seide einzufassen und zu zieren, bey Processionen und Supplicationen mit Lichtern und prächtigen Umgebungen öffentlich herumzutragen, von dem Volk mit besonderer Wirkung zu berühren, zu küssen, ja fast anzubeten, als ob die göttliche Gnade daran sich auf eine besondere Weise geheftet, ob nicht selbst kostbare Geschenke denselben als Opfer darzubringen, vieler Sünden Ablaß aus ihrer Verehrung zu gewinnen, eine Wallfahrt nach einem Gnadenort, wo dergleichen Dinge zu sehen, als ein verdienstlich Werk, anzustellen, ob dergleichen nicht mit Nutzen sogar zu tragen, an den Hals zu hängen, oder einem, der dergleichen bedarf, aufzulegen, ob nicht auch dem Eide durch

---

etiam damnat ecclesia. Sess. XXV. l. c. Wie sich der Verehrung der Reliquien ein schöner und würdiger Sinn abgewinnen läßt, kann man sehen bey Bossuet a. O. c. 5. und Seiler a. O. S. 6. und 60.

w) Die Sitte, in jeden Altar einige Reliquien eines Heiligen einzulegen, nach welcher auch der Theil des Altars noch jetzt sepulchrum heißt, ist eine Nachahmung der ältesten Christen, welche auf den Gräbern ihrer Märtyrer ihren Gottesdienst zu feyern pflegten. Mit Recht sind dergleichen schöne Sachen in jedem Altar angebracht, denn sonst würde der Priester mit Unrecht, küssend den Altar, in der Messe sagen: oramus te, Domine, per merita Sanctorum tuorum, quorum reliquiae hic sunt. Missal. rom. p. 287. Mit großen Weitläuftigkeiten und Feyerlichkeiten werden nach dem römischen Pontificale die Reliquien in einer neugeweihten Kirche angebracht. Pont. rom. P. 2. de eccles. dedic. p. 209. sqq.

Auflegung der Hände auf die Reliquien ein höherer Grad von Feyerlichkeit zu geben, und ob nicht gegen recht große und andächtige Reliquiensucht die Furcht vor untergeschobenen, falschen und gemachten Reliquien, womit notorisch im Mittelalter ordentlich gehandelt wurde als eigener Fabrikwaare, abzulegen und jeder durch die einzige Sicherheit zu beruhigen sey, daß die Kirche, der Papst dergleichen Dinge anerkannt, approbirt und sanctionirt habe. Dies ist es, was unter dem schönen Titel der Reliquien-Verehrung sich Alles verbirgt und meist immer im Gefolge derselben sich findet. Wenn alle katholische Schriftsteller so heftig gegen den Vorwurf streiten, daß sie den Reliquien göttliche Ehre erwiesen oder sie anbeteten, so will das in der That nichts weiter sagen, als daß sie in thesi glauben und lehren, man müsse die Anbetung Gottes noch wohl unterscheiden von der Verehrung der Reliquien, und jene ungleich höher stellen, als diese, welches auch wohl gerathen ist: über den Grad des Unterschieds aber in demjenigen, was doch so in einer Reihe liegt, läßt sich in der Theorie durchaus nichts festsetzen, sondern nur annehmen, nicht dieselbige Verehrung sey es, welche sie Gott und welche sie den Reliquien erzeigt x).

---

x) Bellarmin drückt sich hierüber so aus: Nos reliquias quidem honoramus et osculamur ut sacra pignora patronorum nostrorum: sed nec adoramus ut Deum, nec invocamus ut Sanctos, sed minori cultu veneramur, quam Sanctorum spiritus, nedum quam Deum ipsum. De reliqu. Sanct. l. II. c. 2. p. 1228. Vasquez hingegen spricht schon weit nachdrücklicher. Apud Catholicos veritas indubitanda est reliquias Sanctorum, sive fuerunt partes ipsorum, ut ossa, carnes, et cineres, sive res aliae, quae ipsos tetigerunt, vel ad ipsos pertineant, adorandas et in hoc honore sacro habendos esse. In III. Thom. quaest. 25. disp. 112. c. 2. Nachher sagt er auch: cinctoria et sudaria Pauli adorationis cultu esse veneranda und zuletzt, nun habe er gegen die Ketzer bewiesen, reliquias esse adorandas. l. c.

In Ansehung der Bilder in den christlichen Kirchen gab es von jeher drey verschiedene Meinungen. Nach der einen machen die Bilder heiliger Personen und Gegenstände einen wesentlichen Theil des christlichen Cultus aus. Bilder werden ausgestellt zur Anbetung dessen, was sie vorstellen. Obgleich weder den Bildern an sich und als Producten der Kunst, noch wegen einer etwa angenommenen Einheit der Bilder mit ihren Gegenständen Anbetung erwiesen wird, so führen sie doch so sicher die Andacht auf die Personen und Gegenstände der Anbetung hin, welche durch die Bilder vorgestellet werden, daß sie als wesentliche Theile eines christlichen Cultus in keiner Kirche fehlen können. Nach der andern streng entgegengesetzten Meinung streitet es mit dem wahren Geiste christlicher Andacht, Bilder zu verehren, wenn gleich nur als Andeutungen desjenigen, was sie vorstellen, sie können nur als Störungen, als falsche Erregungen und als Hindernisse der Andacht betrachtet werden, sie sind daher auch aus allen Kirchen zu verbannen, als Zeichen eines unchristlichen Gottesdienstes. Nach einer dritten, mittleren Meinung sind die Bilder in den Kirchen nicht nur zugelassen, sondern auch, an sich zwar ganz gleichgültig, doch der Kunst wegen geschätzt, zum Schmuck und zur Zierde der Kirchen, zur Erinnerung und Versinnlichung heiliger Personen und Geschichten gern gesehen, und weder unvereinbar mit dem wahren Geiste christlicher Andacht, wenn sie im rechten Licht und Werth betrachtet werden, noch auch in irgend einem Sinn eigentliche Gegenstände des Cultus oder der Verehrung. Diese drey Meinungen offenbarten sich im achten Jahrhundert schon bey dem Streit über die Bilder, und wurden ausgesprochen durch die drey Synoden zu Nicäa, Constantinopel und Frankfurt am Mayn, im sechs-

zehnten Jahrhunderte aber aufs neue in der katholischen, reformirten und lutherischen Kirche.

Die katholische Kirche, getreu ihren Grundsätzen von dem Werth der sinnlichen Anschauung und der Phantasie, als Hülfsmittel, um durch sie den Geist und das Gemüth zu Gott zu führen, legt auch einen sehr hohen Werth auf die Bilder und sichert ihnen die gebührende Ehre und Verehrung y). Sie denkt sich die Bilder als eine Art heiliger Schrift, welche daher auch neben dieser und mit dieser bestehen und wie diese verehrt werden sollen. Was dem Geiste und Verstande unmittelbar die heilige Schrift, das sind nicht blos dem rohen und in der Sinnlichkeit befangenen Menschen, der jene nicht lesen kann, sondern auch dem gebildeten, kraft der innigen Verbindung des Geistes und der Sinnlichkeit, also als Gegenstände der Kunst, die heiligen Bilder. Manche Menschen können sogar mehr lernen aus den Bildern,

---

y) — Imagines porro Christi, Deiparae Virginis et aliorum Sanctorum in templis praesertim habendas et retinendas, eisque debitum honorem et venerationem impertiendam; non quod credatur inesse aliqua in iis divinitas vel virtus, propter quam sint colendae, vel quod ab eis sit aliquid petendum, vel quod fiducia in imaginibus sit figenda, veluti olim fiebat a gentibus, quae in idolibus spem suam collocabant, sed quoniam honos, qui eis exhibetur, refertur ad prototypa, quae illae repraesentant, ita, ut per imagines, quas osculamur, et coram quibus caput aperimus et procumbimus, Christum adoremus et Sanctos, quorum illae similitudinem gerunt, veneremur: id, quod conciliorum, praesertim vero II. Nicaenae synodi decretis contra imaginum oppugnatores est sancitum. Illud vero diligenter doceant Episcopi, per has historias mysteriorum nostrae redemptionis, picturis vel aliis similitudinibus expressas, erudiri et confirmari populum in articulis fidei commemorandis et assidue recolendis, tum vero ex omnibus sacris imaginibus magnum fructum percipi, non solum, quia admonetur populus beneficiorum et munerum, quae a Christo sibi collata sunt, sed etiam quia Dei per sanctos miracula et salutaria exempla oculis fidelium subjiciuntur, ut pro iis Deo gratias agant, ad sanctorumque imitationem, vitam moresque suas componant excitenturque ad adorandum ac diligendum Deum et ad pietatem colendam. Sess. XXV. l. c.

als aus der heiligen Schrift, weil jene nämlich, so recht berechnet auf ihre Fassungskraft, ihren Geist nicht zu sehr anstrengen z). Hiedurch erweitert nun zwar die katholische Kirche unleugbar den Kreis desjenigen, was den Menschen kirchlicherweise afficiren, zur Religion hinführen, in derselben erhalten oder etwas Höheres in ihm anregen kann, da sie ja selbst das entfernter Liegende und durch die heilige Schrift nicht Gegebene an sich zieht: aber dafür kümmert es sie auch um so weniger in der Praxis, von welcher Art, Beschaffenheit und Gestalt dasjenige ist, was auf diese Weise in dem Menschen entwickelt wird: denn selbst die crasseste Superstition, welche mehr oder weniger in dem weiten Umfange dieses großen Gebiets sich fast nothwendig einstellen muß, weil sie, in der nämlichen Reihe liegend, eine von den Stufen dieser Gefühlsleiter ausmacht, wird sie lieber dulden, als eine Verachtung oder gar einen Krieg gegen die Bilder. Wenn nun, wie unleugbar, die geistige Religion Jesu in ihrer heiligen Schrift noch ungleich schärfer, als die des alten Bundes alle Bilder Gottes und göttlicher Dinge, als Gegenstände der Verehrung in irgend einem Sinn, verwirft und sich besonders an dieser Seite von allem heidnischen Wesen rein und unberührt erhält, so seyen, heißt es in der katholischen Kirche, durch Verbote dieser Art nur die Bilder fremder Götter verworfen, oder der Dämonen, Götzen, Creaturen Verehrung untersagt, oder nur befohlen, daß man die Bilder, als solche und als leere Bilder, nicht anbeten, sondern zu demjenigen erheben solle, der durch sie vorgestellet

z) Prima utilitas est instructio et eruditio; melius enim interdum docet pictura, quam scriptura. Bellarmin. de imaginibus Sanctor. l. II. c. 10. p. 1281.

werde. Es habe ja, sagt man weiter, Gott von jeher zu seiner Verehrung dem Worte noch äußere, sichtbare Zeichen zugesellt, wie die Sacramente, es sey also auch dem Worte Gottes nicht zuwider, neben den Sacramenten auch noch die Bilder zur Verehrung Gottes und göttlicher Dinge zu gebrauchen. So macht die Bilder-Verehrung eine ganz eigene Seite des christlichkirchlichen Lebens aus. Im A. T. zwar, wo Christus noch nicht leiblich erschienen, sey nicht erlaubt gewesen, Gott, den unsichtbaren, in einem sichtbaren Bilde zu verehren, nachdem er sich aber im Fleisch gezeigt, müsse er auch durch Bilder verehret werden a). Ihre Heiligkeit aber empfangen sie von den verschiedensten Seiten, theils daher, weil sie gewöhnlich an heiligen Orten stehen, theils weil sie meist eigends kirchlich geweihet werden, theils und besonders daher, weil sie heilige Gegenstände abbilden und versinnlichen b). Die einzelnen Vorstellungen über den Grad der Heiligkeit eines Heiligenbildes sind durch die allgemeinen Vorschriften der Kirche auf eine so verführerische Weise frey gelassen, daß man nicht nur in der Praxis, sondern selbst in der Theorie der einzelnen Lehrer auf extravagante Vorstellungen stößt. Schon der heilige Thomas stellte seine Ansicht der Bilder in ein verfänglich Dilemma. Wenn ein Bild betrachtet werde, sagte er, rein für sich, als Holz oder Gemälde oder als gehauene Arbeit, so gebühre demselben durchaus keine Verehrung, die nur einem vernünftigen Wesen zukomme.

---

a) Ego dico, non esse tam certum in Ecclesia, an sint faciendae imagines Dei, sive Trinitatis, quam Christi et Sanctorum; hoc enim confitentur omnes Catholici et ad fidem pertinet, illud est in opinione. Bellarm. l. c. l. II. c. 8. p. 1262.

b) Bellarm. l. c. c. 19. p. 1318.

Werde es aber angesehen als Bild Christi z. B., so sey vergeblich, noch einen innern Unterschied zu statuiren zwischen dem Bild und seinem Gegenstande, und die Adoration und Latrie gebühre demselben so gut, als Christo selbst c). Doch selbst wenn katholische Lehrer noch den bleibenden Unterschied festhalten zwischen dem Bild und seinem Inhalt, versagen sie jenem doch nicht immer, wie doch die Synode zu Trient noch will, die Anbetung d), und wenn es katholische Theologen selbst wissenschaftlich behaupten, daß die Bilder auch an sich auf solche Art zu verehren seyen e), wie mag man dann noch der Superstition des Volks zu steuern geneigt oder auch nur im Stande seyn? ist einmal angenommen, durch das Bild könne die Andacht den sichersten Weg finden zu demjenigen, der dadurch bezeichnet wird, so wird sich bald auch die Anbetung des Bildes durch die nämlichen Zeichen verrathen und kund geben, als gegen den be-

---

c) In III. Sententt. Dist. 9. Qu. 1. Art. 2. et 3. Summa Qu. 25. art. 4. 5.

d) Quoniam imago Christi introducta est ad repraesentandum eum, qui pro nobis crucifixus est, nec offert se nobis pro se, sed pro illo, ideo omnis reverentia, quae ei offertur, Christo offertur, et propterea imagini Christi debet cultus latriae exhiberi —
Effigiem Christi dum transis, semper adora,
Non tamen effigiem, sed quem designat, honora.
Bonavent. l. III. Dist. 9. Art. 1. Qu. 2.

e) Imagines Christi et Sanctorum venerandae sunt non solum per accidens vel improprie, sed etiam per se et proprie; ita, ut ipsae terminent venerationem, ut in se considerantur et non solum ut vicem gerunt exemplaris. — Imago Christi ipsum Christum i. e. hypostasin divinam humana carne vestitam repraesentat. — Concilium VII. definit, imagines venerandas eo modo, quo veneramur Evangelia et sacra vasa; atqui ista honorantur per se et proprie, ut omnes fatentur, nec enim personam alicuius alterius gerunt: igitur et imagines per se et proprie venerandae sunt. — In ipsa imagine vere inest aliquid sacrum, nimirum similitudo ad rem sacram et ipsa dedicatio, sive consecratio divino cultui; ergo ipsae in se et non solum, ut prototypi vicem gerunt, honore dignae sunt. — Inde sequitur, non deberi imagini honorem, qui debetur Deo, sed minorem. Bellarm. l. c. c. 21. p. 1322.

zeichneten Gegenstand desselben, denn nicht geneigt und im Stande ist das Gemüth und die Phantasie, welche verbinden und einigen, zu trennen und aus einander zu halten, was wohl zu unterscheiden ist, will man nicht in die schimpflichste Superstition verfallen; dieß aber ist nur das Werk der Reflexion, welche in dem Momente der Andacht nicht immer freyen Zutritt hat. Bedenkt man ferner, was Alles sonst noch eingeschlossen liegt in jenen allgemeinen Grundsätzen, die feyerlichen Einweihungen, das Beräuchern der Bilder, die Gebetsformeln dabey, welche im Pontificale enthalten sind, die einzelnen Gebete, welche vor den Bildern zu sprechen sind und auf die so und soviel Ablaß gesetzt ist u. s. f., so kann man fürwahr die scharfen Vorkehrungen gegen den Aberglauben nicht zu ernsthaft finden, welche, wie man rühmen muß, die Synode zu Trient am Schluß ihrer Abhandlung dieses Gegenstandes getroffen hat, ohne, was man beklagen muß, auch nur eins von jenen Dingen selbst zurückzunehmen oder namentlich abzuschaffen. Alles aber, was die Synode hier noch geleistet, wenigstens in der Vorschrift und Lehre, um jeden Mißbrauch und Aberglauben auszurotten, hat sie, nach der Ueberzeugung der Protestanten, durch die einzige billigende Berufung auf die zweite Synode zu Nicäa wieder verdorben: denn es ist unwidersprechlich klar und am Tage, daß diese Kirchenversammlung den schimpflichsten Bilderdienst und die traurigste Abgötterey mit den Bildern eingeführt und sanctionirt hat, wie sich auch noch tiefer unten zeigen wird.

Ueberhaupt hat sich die Synode zu Trient gleich zu Anfang ihres Decrets für ihre Verehrung der Heiligen, Reliquien und Bilder auf das christliche Alterthum berufen, auf einen katholischen Gebrauch, vom Anbeginn

der

der christlichen Religion an eingeführt, auf die Bekenntnisse der heiligen Väter und die Decrete der heiligen Kirchenversammlungen. Deshalb ist wohl der Mühe werth, hier noch in aller Kürze zuzusehen, wie es mit diesen Dingen in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche gehalten worden ist.

Es ist aber in der That nur Eine Stimme aller kirchlichen Schriftsteller der ersteren Jahrhunderte, welche, durchaus gemäß der christlichen Vorschrift, Gott allein, den Vater, Sohn und Geist verehrt und angebetet wissen will, und außerdem Niemand weiter und Nichts. Auch die katholische Kirche räumet ein, daß immer Gott allein angebetet werden müsse. Doch auch die Art der Gottesverehrung wird von den Alten auf viel anderes noch ausgedehnt, als blos auf das förmliche Gebet beschränkt; auch durch Gerechtigkeit und Tugend und immer hellere und reinere Erkenntniß legt unsere Verehrung Gottes sich zu Tage. So gebrauchen sie das Wort Theosebie ganz gleichbedeutend mit Eusebie. Auch der gemeinsamen Lehre der älteren Väter, daß außer dem Schöpfer nichts Geschaffenes anzubeten sey, stimmt die katholische Lehre bey; auch sie lehrt, daß Gott uns aus Allem, der Welt, der Natur, dem Menschen anspreche, und als der Grund aller Dinge anzubeten sey. Hätten aber jene Kirchenväter auch die Meinung des späteren Katholicismus gehabt, daß nämlich dennoch die Engel und die Heiligen, derselben Reliquien und Bilder, wenigstens Gott in ihnen, auf irgend eine Art zu verehren seyen, so wäre doch natürlich gewesen, und mit Recht zu erwarten, daß sie wenigstens zu erkennen gegeben hätten, jene ausschließliche Gottes-Verehrung solle keinesweges der andern der Heiligen, der Maria, oder der Engel u. s. w. irgend einen Eintrag thun, sondern könne gar

wohl neben dieser bestehen, wenigstens irgend einmal und auf irgend eine Art hätten sie dann doch gewiß den Unterschied gemacht, den jetzt die katholische Lehre so fest hält, zwischen der Latrie und Dulie, als sehr geeignet, die Eigenthümlichkeit beider Arten von Verehrung festzusetzen. Nichts von dem Allen findet sich im christlichen Alterthum. Es ist nur die menschliche Ehre und die göttliche Verehrung und Anbetung, welche sie streng unterscheiden und weit aus einander halten: nichts Drittes dazwischen leiden sie, sie schließen es vielmehr aufs bestimmteste aus f).

In keiner andern als solchen würdigen Gestalt zeigt sich auch schon im zweiten Jahrhundert die Verehrung der Märtyrer, welche die katholische Kirche jetzt so gewöhnlich für ihre Heiligen-Verehrung anzuführen und zu benutzen pflegt, ohne daß doch diese mit jener auch nur einige Aehnlichkeit hat. Denn wenn man in jener

---

f) Homo humane venerandus, Deus solus timendus. Tatiani Orat. pro Christ. p. 162. Tert. Apologet. c. 17. Praescriptum est nobis coelesti lege, ne quem alium adoremus praeter unicum illum legis ipsius auctorem Deum. Magnum nefas est, adorare aliud praeterquam Deum, qui condidit coelum et terram. cfr. Lactant. Inst. div. l. I. c. 20. l IV. c. 14. Tert. Scorp. c. 4 Praescribitur mihi, ne quem alium adorem, aut quoquo modo venerer, praeter unicum illum, qui ita mandat Clem. Recogn. l. V. p. 30. Von den Werken des Schöpfers sagt Origenes: honore quidem digna esse, non tamen etiam adoratione et cultu. Contra Cels. l. I. p. 10. Wenn aber Irenäus sagt: Sicut illa (Eva) seducta est, ut effugeret Deum, sic haec (Maria) suasa est, obedire Deo, ut Virginis Evae Virgo Maria fieret advocata. Adv. haeres. l. V. c. 6. und Bellarmin hiebey ausruft: quid clarius? De Sanct. beat. c. 19. 55. so folgt daraus noch gar nicht, daß ein Client überall den, der ihn vertritt, anrufen und mehr als menschlich verehren müsse, und überdem ist gar nicht gesagt, daß sie deswegen auch uns vertrete. Es wird Maria die advocata Evae genannt, nur wegen des Gehorsams, den sie dem ihr erscheinenden Engel bewies, und weil sie dadurch den Gehorsam der Eva gegen den bösen Geist wieder gut machte. Nicht einmal zu gedenken, daß advocare in der lateinischen Uebersetzung steht für παρακαλειν, welches gar nicht einmal so viel sagen will.

Zeit den Todestag des Märtyrers jährlich so fromm und rührend beging, nämlich als dessen Geburtstag, nämlich ins rechte, himmlische Leben g), so that man in Rücksicht seines schönen, heldenmüthigen Todes nur gerührter und erhabener, was für jeden Christen insgemein geschah, der in dem Herrn entschlafen war h), und mußte nun jede gemeinsame, feyerliche, religiöse Erinnerung an das schöne Leiden und Sterben eines Blutzeugen, der Gedanke an seine Beharrlichkeit und Tapferkeit und die dadurch in Allen entflammte Entschließung, ihm ähnlich zu werden, schon eine wahre Verehrung, eine Dulie seyn in irgend einem Sinn? Vielmehr um jeden Schein zu entfernen, sagt die Gemeinde zu Smyrna in dem Martyrium ihres heiligen Polycarpus, daß solches keineswegs geschehe, die Märtyrer anzubeten oder göttlich zu verehren, sondern nur um ihr Gedächtniß zu feyern und die noch Lebenden auf ähnliche Fälle vorzubereiten i). Die Heiden hatten auf Instigation der Juden jenen Christen den harten Vorwurf gemacht, daß sie den Polycarpus, diesen ihnen so theuren und glorreichen Helden des Christenthums, wenn sie hätten desselben Körper aus dem Feuer erreichen können, gewiß verehrt und Christo nachgesetzt haben würden. Von solchem schrecklichen Verdacht reinigt sich die Christengemeinde auf eine äußerst würdige Weise k). Weiter wird berichtet,

---

g) Tert. de corona mil. c. 3. Cyprian. epist. 54.

h) Tert. de monog. c. 10.

i) — non ad adorandos, sed ad eorum, qui decertaverunt memoriam et ad posterorum exercitationem atque praeparationem. Acta S. Polycarpi ap. Euseb. hist. eccl. l. IV. c. 15.

k) Atque haec illi Judaeis submonentibus obnixeque instantibus dixerunt, qui nos observabant; cum illum ex igne derepturi essemus, illud fieri non posse ignorantes, ut nos vel Christum pro

wie sie die Gebeine des Märtyrers köstlicher als Gold und Edelgesteine, aus der Asche hervorgesucht, nicht um sie aufzubewahren, oder als Reliquien auf- und auszustellen, sondern um sie ruhig und ehrend zu begraben l). Nicht lange nach diesem Martyrium des Polycarpus, da die Ueberreste mehrerer Märtyrer Leichname zu Asche gebrannt in die Rhone geworfen, beklagen sich die Christen zu Lyon, daß ihnen nicht einmal vergönnt gewesen, die Leiber jener Märtyrer zu begraben m). Eben so wenig war die Absicht der Zusammenkünfte und Gebete, welche die Christen in den Katacomben hielten, die, der Märtyrer Ueberreste daselbst zu verehren. Es ist wahr, daß sie an diesen Oertern sich zu versammeln pflegten, um gemeinschaftlich zu beten und zu communiciren, so wenig aber beteten sie daselbst die Märtyrer an, als sie für nöthig hielten, gerade an diesem Ort darum zu beten, weil sie dieselben für heiliger etwa gehalten hätten, als jeden andern Ort, darum, weil die Märtyrer dort

---

omnium, qui toto mundo servantur, salute passum derelinquamus, vel ullum alium colamus. Hunc enim, ut qui Dei Filius est, adoramus; martyres vero, ut Domini discipulos et imitatores, merito diligimus propter inexsuperabilem eorum in proprium regem ac magistrum benevolentiam, quorum utinam socii ac discipuli simus. l. c. Diese Stelle lautet ganz anders in des Rufinus latein. Eusebius und nun auf solche falsche Version des griechischen Originals bauend, konnte Bellarmin in dieser Stelle selbst einen Beweis finden für seine Verehrung der Heiligen, wovon jedoch bey Eusebius kein Schatten. De Sanct. beat. l. I. c. 13.

l) — Sic nos postea ossa eius potiora lapillis pretiosis auroque puriora ex cineribus selecta eo loco reposuimus, quo ea recondi erat consentaneum oder, wie die Rufinische Uebersetzung hat, sicut conveniebat ex more condidimus. ap. Euseb. l. c. Eine alte Metaphrase, von Usser herausgegeben, hat die Worte so: nos collegimus, ut aurum gemmamque pretiosam et sepulturae ossa mandavimus. ap. Vss. Append. ad. Ignat. p. 28.

m) Quod ad nos pertinet, in magno moerore eramus constituti, quod illorum corpora terra tegere non liceret. Act. Martyr. Lugdun. ap. Euseb. h. e. l. V. c. 1.

begraben lagen, oder gar um der Reliq... ...en, sondern weil sie überhaupt in den Intervallen der Verfolgungszeit, wo sie freyer, öffentlicher sich versammeln konnten, keinen andern, bessern, schicklichern und die Menge zu umfassen geeigneteren Ort zu ihren Versammlungen finden konnten, als hier, an den Gräbern der Christen überhaupt und nicht allein der Märtyrer. Die Katacomben ihnen nehmen, hieß ihnen daher soviel, als sie der Freiheit des öffentlichen Gottesdienstes berauben n). Wäre man blos der Märtyrer wegen dort zusammengekommen, dann hätte man sicher auch die Märtyrer nur daselbst begraben, so aber wurden die Christen insgemein daselbst beigesetzt ohne allen Unterschied o), nur mit dem einzigen Umstand, daß man allerdings daselbst auch den jährlichen Todes- und Geburts-Tag des Märtyrers beging zu seiner besondern Ehre, so wie man auch der frommen in Gott entschlafenen Christen daselbst feyerlich und gerührt gedachte.

Ganz unerhört ist überall in diesen ersten drey Jahrhunderten, daß irgendwo ein Heiliger angerufen oder ein Märtyrer unter den Verfolgungen nach seinem Tode als Heiliger verehrt worden wäre. Woher wohl sonst die häufigen, mannichfaltigen, schweren Vorwürfe des Atheis-

---

n) Dionys. Alex. ap. Euseb. h. e. l. VII. c. 11. Tert. ad Scap. c. 3.

o) Nicht an einem besondern, abgesonderten oder ausgezeichneten Ort der Beisetzung also darf man denken, wenn die Gemeinde zu Smyrna sagt: an den Ort habe sie des Märtyrers Gebeine hingesetzt, wo es schicklich oder gewöhnlich gewesen, sie niederzulegen; eius ossa reposuimus eo loco, quo ea recondi erat consentaneum; denn damit meint sie überhaupt nur die Höhlen, in welchen die todten Christen überhaupt zu begraben Sitte war. Das αποτιθεσθαι ist nicht ein Aufbewahrtwerden zu künftigem Gebrauch, sondern gerade was wir beigesetzt werden nennen bey Leichnamen.

mus, der Impietät und Irreligiosität, welche die Heiden den Christen machten, wenn diese ihnen hätten in ihren Versammlungen aufzeigen und darstellen können, was jene eben am meisten an ihnen vermißten: denn das eben war es ja, woraus alle die großen Vorwürfe erwachsen waren, daß sie unter den Christen keine Verehrung von Statuen und Bildern, keinen sinnlichen, äußerlich ausgeschmückten und prachtvollen Cultus erblickten, statt alles dessen diese sich begnügten mit der innern, geistigen und darum nichts desto weniger lebendigen Verehrung Gottes p). Das Christenthum unterschied sich überhaupt dadurch von dem Heidenthum, daß es diesem einen durchaus geistigen, unsinnlichen und innerlichen Cultus entgegensetzte und alle religiöse Verehrung auf die Gottheit Eines höchsten Wesens richtete, welches nicht neben sich andere Götter leidet, wären es auch nur Untergötter, und nicht verstattet, daß in irgend einem Sinn ein Theil der dem Schöpfer allein gebührenden Verehrung auf irgend etwas von ihm Geschaffenes übergehe. In solcher Opposition machen die Christen ihrerseits den Heiden Vorwürfe, welche in der That ganz widersinnig gewesen und mit doppeltem Gewicht auf sie selbst zurückgefallen seyn würden, hätten sie selbst eine besondere Anrufung der Heiligen gekannt oder die Ver-

---

p) In hac consuestis parte crimen nobis maximae impietatis affigere, quod neque aedes sacras venerationis ad officia construamus, non deorum alicuius simulacrum constituamus aut formam, non altaria fabricemus, non aras, non caesorum sanguinem animantium demus, non thura, neque fruges salsas, non denique vinum liquens paterarum infusionibus inferamus. Arnob. contra Gent. l. VI. c. 1. Soli omnium religiosi sumus, quoniam contemptis imaginibus mortuorum vivum colimus et verum Deum. Lact. Inst. l. VII. c. 26. Cäcilius fragt die Christen: Cur nullas aras habent, templa nulla, nulla nota simulacra? etc. Minut. in Oct. p. 25.

ehrung der Reliquien und Bilder derſelben für nöthig befunden. Ganz unbedingt verwerfen ſie die Verehrung aller ſolcher Geſchöpfe, die vormals Menſchen geweſen q). Sie verachten, verlachen und verhöhnen auf alle Art den heidniſchen Cultus, und ſtellen ihn dar als gewirkt und beſeelt von den Dämonen. Sie finden es widerſprechend und lächerlich, ſtumme, ſeelenloſe Dinge anzubeten r), ſolche Sachen, die von Menſchen bewahrt und bewacht werden müſſen vor Feuer und Regen s), und vor irdiſchen, aus Materie verfertigten und mit eigenen Händen gemachten Dingen ſich niederzuwerfen, ſtatt al-

---

q) Appellamus et provocamus a vobis ad conscientiam vestram. Illa nos indicet, illa nos damnet, si poterit negare, omnes istos Deos vestros homines fuisse. Si et ipsa inficias ierit, de suis antiquitatum instrumentis revincetur, de quibus eas didicit, testimonium perhibentibus ad hodiernum, et civitatibus, in quibus nati sunt, et regionibus, in quibus aliquid operati vestigia relinquerunt. Tert. Apologet. c. 10. Quantum igitur de Diis vestris nomina solummodo video veterum mortuorum et fabulas audio et sacra de fabulis recognosco. l. c. Vos hominem nullum colitis natum? Non unum et alium, non innumeros alios? quinimo non omnes, quos jam templis habetis vestris, mortalium sustulistis ex numero et coelo sideribusque donastis? Arnob. l. c. l. I. c. 6. Veteres mortui longo erroris tempore commendati a posteris Dii esse existimantur. Clem. Al. Protrapt. p. 37.

r) Sed neque victimis multis et florum coronis colimus, quos homines effigiantes et in templis collocantes Deos cognominarunt, quandoquidem haec novimus anima carere, mortua esse, neque Dei formam habere. Justin. Ap. II. p. 44. Tert. Apologet. c. 12.

s) O! stuporem! homines et quidem impuri dicuntur, Deos ad hoc ut adorentur, fingere et transformare, iidemque fanorum, in quibus illi reponuntur, custodes constitui. Non vident nefas esse cogitare vel dicere, homines esse Deorum custodes: Justin. l. c. Et tamen, o isti! si apertum vobis et liquidum est in signorum visceribus Deos vivere atque habitare coelites, cur eas sub validissimis clavibus ingentibusque sub claustris, sub repagulis, pessulis aliisque huiusmodi rebus custoditis, conservatis atque habetis inclusos ac ne forte fur aliquis, aut nocturnus irreptat latro aedituis mille protegitis atque excubitoribus mille? — Quinimo si fiditis, Deos istic esse, nec a signis uspiam simulacrisque discere, permittite illis curam sui, reserata sint semper atque aperta delubra. Arnob. contra Gent. l. VI. p. 257. Cyprian. ad Demetr. p. 236.

lein den Blick aufwärts zu dem einigen Gott zu richten t).

Selbst Origenes, dessen Zeugniß für die Verehrung der Heiligen aus den ersten drey Jahrhunderten allein angeführt zu werden pflegt von katholischen Schriftstellern, spricht doch, wie es bey dem Entstehen aller Irrthümer zu gehen pflegt, noch so schwankend und ungewiß davon, daß er selbst ausdrücklich seine Ansicht nur als eine Privatmeinung vorträgt, welche mit seiner eigenthümlichen Psychologie sichtbar genug zusammenhängt. Denn selbst daß die Heiligen etwas für uns thun und arbeiten, will er unter die Geheimnisse Gottes gerechnet wissen u); daß die Heiligen zu den Zurückgelassenen noch eine gewisse Liebe tragen und ihnen helfen durch ihre Gebete, hält er nur nicht für inconvenient, zu denken w); und diese Meinung erklärt er überdem blos für

---

t) Quid ante inepta simulacra et figmenta terrena captivum corpus incurvas? rectum te Deus fecit et cum vetera animalia prona et ad terram situ vergente depressa sint, tibi sublimis status et ad coelum atque ad Deum sursum vultus erectus est. Illic intuere, illic oculos tuos dirige, in supernis Deum quaere. Cyprian. ad Demetr. p. 256. Ne hunc coelestem cultum projiciamus ad terram, sed oculos eo dirigamus, quo illos naturae suae conditio direxit, nihilque aliud adoremus, nihil colamus, nisi solum artificis parentisque nostrae unicum numen. Lact. Just. div. l. VI. p. 653. Minut. in Octav. p. 68. Deus ligneus suspenditur, caeditur, dolatur, runcinatur; et Deus aereus conflatur, funditur malleis et incudibus figuratur et lapideus caeditur et ab impurato homine laevigatur. — Ecce funditur, fabricatur, scalpitur; nondum Deus est. Ecce plumbatur, construitur, erigitur; nec adhuc Deus est. Ecce ornatur, consecratur, oratur; tunc postremo Deus est, cum homo illum voluit et dedicavit. l. c.

u) Si etiam extra corpus positi, vel Sancti, qui cum Christo sunt, agunt aliquid et laborant pro nobis et similitudinem Angelorum, qui salutis nostrae ministeria procurant; vel rursum peccatores etiam ipsi extra corpus positi agunt aliquid secundum propositum mentis suae, angelorum nihilominus ad similitudinem sinistrorum, cum quibus et in aeternum ignem mittendi dicuntur a Christo; habeatur hoc quoque inter occulta Dei, nec chartulae committenda mysteria. Orig. in Rom. l. 2. p. 472.

w) Omnes Sancti, qui de hac

seinen Privatglauben x). Alle andern Stellen, in denen er sich positiver, unbedenklicher und stärker auszudrücken scheint, sind entweder aus ganzen Schriften genommen, die dem Origenes fälschlich beigelegt werden, oder in der Uebersetzung des Rufinus allein noch übrig, von welchem bekannt genug ist, wie gewissenlos er mit dem Text des Origenes umgegangen, und wie er erwiesenermaaßen Lehren und Sitten seiner Zeit ohne Bedenken untergeschoben y). Es fehlt auch überdem nicht an Aussprüchen, aus denen hervorgeht, daß einer, der so denkt, unmöglich an die Nothwendigkeit einer Anrufung der Engel oder Heiligen glauben kann z).

---

vita decesserunt, habentes adhuc charitatem erga eos, qui in mundo sunt, si dicantur curam gerere salutis eorum, et juvare eos precibus suis atque interventu suo apud Deum, non erit inconveniens. Hom. 3. in Cantica.

x) Ego sic arbitror, quod omnes illi, qui dormierunt ante nos patres, pugnent nobiscum et adjuvent nos orationibus suis. In Josuae cap. 13. welche Stelle jedoch schon nur in Rufinus latein. Uebersetzung sich findet.

y) Z. B. Hom. in Num. 26. und die schon angeführte Stelle in Josuae c. 13. Diese Stellen lassen jedoch, selbst die Verfälschung des Rufinus abgerechnet, noch eine mildere Erklärung zu: denn nicht nothwendig muß die Hülfe durch das Gebet der Heiligen allein erfolgen, sondern läßt sich auch eben so gut durch ihr Beispiel denken, welches sie uns zum Gebet gegeben haben, da sie noch auf der Erde lebten; darauf geht besonders folgende Stelle. Pugnant ergo pro nobis et ipsi (Sancti vet. T.) incedunt primi ante nos armati. Ipsos enim nos habentes ad exemplum et videntes eorum per Sp. S. fortia facta, armamur ad praelium spiritale et adversus spiritalia nequitiae in coelestibus militamus. In Num. hom. 26.

z) Contra Cels. l. V. c. 16. wo er sagt, daß Gott allein anzubeten und anzurufen sey: angelos enim — invocari, a ratione alienum est; und l. VIII. c. 9. Apage hoc Celsi consilium, jubentis orari daemonas, qui ne tantillum quidem audiendus est. Soli enim Deo O. M. preces offerendae sunt. Et vero unigenito Dei Verbo, primogenito creaturae totius offerendae, qui ut Pontifex orandus est, ut nostram, quae ad eum pervenit, orationem perferat ad Deum suum et Deum nostrum, Patrem suum et Patrem eorum, qui juxta Verbum Dei vivunt. Selbst die gewöhnliche Ausflucht katholischer Schriftsteller, daß Origenes nur die Latrie ausschließe, aber nicht die Dulie, wird nicht nur durch die an sich nichtige Distinction, sondern auch durch folgenden unbedingten Aus-

Was endlich die Bilder Christi und der Heiligen betrifft, so waren diese gleichfalls den Christen der ersten Jahrhunderte völlig fremd und unbekannt. Aus ihrem Verhältniß gegen die Heiden erklärt es sich auch leicht, warum sie sich genöthigt sahen, in diesem Puncte strenger und unduldsamer zu seyn, als selbst durch das Christenthum gefodert ist. Mit Spott und Ironie verwerfen sie den Bilderdienst der Heiden a). Mit rauher, finsterer Kälte verabscheuen sie die Künste, besonders die Mahlerey und Bildhauerkunst, als abgöttisch und stehend im Dienst der bösen Geister b): unter den Verbrechen einiger Ketzer zählen die Kirchenväter auch dieses auf, daß sie Bilder verehrt c). Selbst die nämlichen Entschuldigungsgründe, welche die Heiden, wie die Katholiken heutiges Tages, für ihre Bilderverehrung vorbringen,

---

spruch zu Schanden: Omnem precationem atque orationem, omnem obsecrationem et gratiarum actionem Deo, summo verum omnium Domino — deferre decet. l. c. l. V. c. 16.

a) Tert. Apologet. im ganzen 12. Capitel, besonders am Ende heißt es: Igitur si statuas et imagines frigidas, mortuorum suorum simillimas non adoramus, quas milvi et mures et araneae intelligunt, nonne laudem magis quam poenam merebatur repudium agniti erroris? und Minut. in Octav. c. 7. Quanta vero de Diis vestris animalia muta naturaliter judicant, mures, hirundines, milvi? Non sentire eos sciunt, norunt, inculcant, insident ac nisi abigatis, in ipso Dei vestri ore nidificant. Araneae vero faciem eius intexunt et de ipso capite sua fila suspendunt. Vos tergitis, mundatis, eraditis et illos, quos facitis, protegitis et timetis. Cfr. Lactant. Inst. div. l. II. c. 2. 14. 17. 18.

b) In dem Buche de Idololatria sagt Tertullian: diabolum saeculo intulisse artifices statuarum et imaginum et omnis generis simulacrorum. c. 3. cfr. c. 4. 5. Er tadelt diejenigen Christen heftig, welche solche in den Clerus zugelassen, die sich nicht geschämt, den Heiden Idole zu machen oder, wie er sagt, daemoniis corpora conferre. de Idolol. c. 7. Nobis est aperte vetitum, artem fallacem exercere. Clem. Protrept. p. 41. In dieser Art sprechen fast alle Schriftsteller dieser Zeit.

c) Irenaeus adv. haeres. l. I. c. 24. Augustinus sagt es von Simon Magus und den Carpocratianern. De haeresib. haer. 1. et 7.

weisen die Christen jener Zeit als ganz unzulässig zurück d). Origenes sagt es ganz klar, daß Christen eher sterben, als sich mit solcher Impietät beflecken e). Im Anfange des vierten Jahrhunderts verbietet eine Synode zu Elvira alle Gemälde in den Kirchen f); fast hundert Jahre später erklärt der heilige Augustin, kein Mensch wisse genau, welches das wahre Bild oder Gesicht Jesu, der Maria und des Paulus sey g), und der heilige Epiphanius zerreißt mit großer Indignation einen mit dem Bilde Christi oder eines Heiligen bemalten Vorhang in einer Kirche, und zwar allein aus der Ursache, weil dieses offenbar der heiligen Schrift zuwider laufe h).

---

d) Lactantius führt einen Heiden also redend ein: Non ipsa (inquiunt) timemus simulacra, sed eos, ad quorum imaginem ficta et quorum nominibus consecrata sunt. Inst. div. l. II. c. 2. Augustinus führt die Einrede derer an, die da sagen: non hoc visibile se colere, sed numen, quod illic invisibiliter habitat, und setzt hinzu: Videntur autem sibi purgatioris esse religionis, qui dicunt, nec simulacrum, nec daemonium colo, sed per effigiem corporalem eius rei signum intueor, quam colere debeo. In Psalm. 115. conc. 2. cfr. de doctr. christ. l. III. c. 7.

e) Ceterum Christiani homines et Judaei sibi temperant ab his (statuis, earumque cultibus) propter illud legis: Dominum Deum timebis et ipsi soli servias; item propter illud: non erunt tibi Dii alieni praeter me et non facies tibi ipsi simulacrum, nec ullam effigiem eorum, quae etc. Item propter illud, Dominum Deum tuum adorabis et illi soli servies, aliaque multa his similia, quae adeo nos prohibent ab aris et simulacris, ut etiam amori jubeant citius, quam contaminemus nostram de Deo fidem talibus impietatibus. Contra Cels. l. VIII. c. 8.

f) Placuit, picturas in Ecclesiis esse non debere, ne quod colitur aut adoratur, in parietibus depingatur. Syn. Eliberit. a. 305. can. 36.

g) Ipsius dominicae facies carnis innumerabilium cogitationum diversitate variatur et fingitur, quae tamen una erat, quaecunque erat. De Trinit. l. VIII. c. 4. Utrum illa facies Mariae fuerit, quae occurrit animo, cum ista loquimur aut recordamur, nec novimus omnino, nec credimus — qua facie fuerit Paulus, nos penitus ignoramus. ib. c. 5.

h) Die ganze Stelle ist sehr merkwürdig. Hier nur folgende Worte daraus. — Inveni ibi velum pendens in foribus eiusdem ecclesiae tinctum atque depictum et habens imaginem, quasi Christi vel Sancti cuiusdam (non enim

So streng man also auch noch am Ende des vierten und zu Anfang des fünften Jahrhunderts gegen die Bilder verfuhr i), so erkennt man doch zugleich aus diesen Thatsachen schon die damals angestellten Versuche, die Bilder in die Kirchen hineinzubringen und die Strenge der Vorzeit zu mildern. Ueberhaupt stieg noch im vierten Jahrhundert die Ehrfurcht gegen die Heiligen auf einen solchen Grad, daß man sie schon in aller Form anrufen zu müssen glaubte. Man erzählte sich allerley Wunder- und Gespenster-Geschichten, die an den Gräbern der alten Märtyrer vorgefallen seyen k). Die

satis memini, cuius imago erat). Cum ergo hoc vidissem, in Ecclesia Christi contra auctoritatem Scripturarum hominis pendere imaginem, scidi illud etc. Ep. ad Joh. Hieros. T. II. p. 319.

i) Denn Tertullians Kelch mit dem Bilde des Hirten, der das verirrte Schaaf auf seinen Schultern trägt und zurückbringt, kann in der That keinen Anstand machen, so sehr sich auch katholische Theologen auf diese erste Spur der Bilder in der christlichen Kirche berufen mögen. In seinem Buch von der Keuschheit nämlich eifert er unter andern mit montanistischer Strenge gegen die Gelindigkeit der Christen, welche sogar Hurer zur Pönitenz und Communion zulassen, da sie doch nach der eingeführten Bußdisciplin so gut wie Todtschläger und Götzendiener davon ausgeschlossen seyn sollten. Hier wirft er sich selbst im Namen seiner Gegner die evangelische Parabel ein, nach welcher das verirrte Schaaf von dem Hirten eifrigst gesucht und in den Schaafstall zurückgebracht wird und welche die Meinung seiner Gegner zu begünstigen scheint. Allein dagegen erinnert Tertullian, daß jenes keineswegs eine Andeutung sey eines Christen, der aus Lastern und Unthaten zur Reue, sondern eines Heiden, der aus seinem Unglauben zum Glauben an das Evangelium gelangt. Hier heißt es also: Procedant ipsae picturae calicum vestrorum, si vel in illis perlucebit interpretatio pecudis illius, utrumne Christiano an Ethnico peccatori conliniet. De pudic. c. 7. cfr. c. 10. Angenommen auch, was gar noch nicht erwiesen ist, daß ein solcher Kelch mit dem Bilde des Hirten, der das Schaaf trägt, auch sonst noch und in einer andern Kirche, als blos in Afrika üblich war, was kann wohl an sich daraus, daß man daselbst die Parabel von dem guten Hirten an dem gläsernen Kelch zum Schmuck und zur Zierde dargestellt, für eine Weihung und Verehrung der Bilder Christi und der Heiligen folgen? Findet man nicht auch jetzt noch ähnliche Dinge an Kirchenfenstern, Pokalen, auf dem Einband der Bibeln u. s. f. dargestellt, ohne daraus einen Schluß zu ziehen auf Verehrung der Bilder?

k) Eusebius erzählt eine solche

jährlichen Feste am Grabe der Märtyrer und zum Gedächtniß derselben l) nahmen nun einen ungleich höhern Character an und wurden ähnlichen Festen der Heiden nachgebildet: denn wie die Griechen ihre tapfern und um das Vaterland verdienten Männer nach ihrem Tode und an ihren Gräbern mit Lob und Ruhm jährlich zu krönen pflegten, so hielt man es nun auch ebenso mit den im Dienst für Christum gefallenen Märtyrern m). Auch empfahl man sich jetzt schon den Gebeten derselben. Schon Cyprianus hatte im dritten Jahrhundert die Neuerung eingeführt, sich dem Andenken der Sterbenden zu empfehlen und sie zu ersuchen, daß sie bey Gott möchten unserer eingedenk seyn und für uns beten n): — dieß war nun zwar noch keine Anrufung der Heiligen, nämlich nach ihrem Tode, aber doch ein bequemer und leichter Uebergangspunct zu dieser. Sodann mischte man weiter einige platonische Ideen ein über den Zustand und die Kräfte der Seelen nach dem Tode, wodurch sie wohl den noch Lebenden möchten helfen können. Eusebius wenigstens that dieses schon, indem er jedoch noch dabey bemerkte, daß sich dieß nicht sowohl beweisen, als nur denken und glauben lasse o).

---

von der Potamiena, die freylich aus Origenes Schule und in seine Geisterlehre eingeweihet war. h. e. l. VI. c. 5.

l) Die commemorationes oder memoriae martyrum, wie Cyprian sie noch nannte, l. III. ep. 6.

m) Cyrillus selbst zieht diese Parabel im XII. Buch gegen den Kaiser Julian.

n) Memores nostri invicem simus — utrobique pro nobis semper orantes. — Et si quis nostrum prior divinae dignationis celeritate praecesserit, perseveret apud Deum nostra dilectio pro fratribus et sororibus nostris apud misericordiam Patris non cesset oratio. Cypr. l. I. ep. 1. ad Cornel. Durate fortiter, spiritualiter pergite, pervenite feliciter, tantum mementote tunc nostri, cum incipiet in vobis virginitas honorari. De hab. virg. l. II. c. 4.

o) Certe defunctorum animae virtutem quandam habent, qua

Was alles dieser Art nur Privatvorstellung und gleichsam apocryphischen Werthes in der Kirche war, wurde gegen das Jahr 370 von Basilius dem Großen, und den beiden Gregoren, von Nazianz und Nyssa, in die öffentliche Praxis der Kirche eingeführt. Es war ja hier ein weites Feld für die religiöse Rhetorik und Poesie dieser Männer, und was war natürlicher zu erwarten, als daß die panegyrischen Declamationen, von denen ihre Schriften voll sind, bald als Glaubensartikel von dem Volk angenommen wurden? Man behandelte diesen Gegenstand ganz nach Art der heidnischen Dichter und ihrer Anrufungen der Götter, Musen, Heroen u. s. f.; mit poetischer Nachahmung und Lizenz wurde solche Invocation auf die Märtyrer und Heiligen übertragen. Alles was nach der Schrift von Christus zu hoffen und zu bitten ist, wurde nun von den Heiligen erwartet. Was Petrus Gnapheus in der griechischen Kirche schon versucht hatte, die Privatanrufungen der Heiligen in die Kirchengebete einzurücken, geschah in der lateinischen zuerst von Gregor d. Gr. am Ende des 6ten Jahrhunderts. Er führte sie zuerst in die öffentlichen sogenannten Litaneyen ein.

Solche Verehrung der Heiligen, wie auch ihrer Reliquien und Bilder konnte kaum beginnen, ohne daß sie sogleich in die gröbsten Mißbräuche ausschweifte, und wie ist auch möglich, hier der Andacht Gränzen oder ein Ziel zu setzen, sobald es einmal für Andacht und Frömmigkeit galt, dergleichen, wenn auch nur mit Maaß

---

vel post mortem rebus humanis auxiliantur. Vera enim haec opinio est, sed nisi prolixis rationibus probari non potest. Credere autem oportet huiusmodi sermonibus, quoniam a priscis valde viris traditi sunt. De praep. evang. l. XII. c. 9.

und Einfachheit zu thun? Die Andacht glaubt sich selbst nicht genug gethan, nicht genug sich an den Tag gelegt zu haben, sie will sich gleichsam selbst überbieten, bis sie zur wildesten Superstition geworden, und nicht sie hat den Mißbrauch verschuldet, sondern die, welche dergleichen Gegenstände ihrer Verehrung ihr vorgehalten und empfohlen hatten. Und wiederum konnte natürlich die Anfangs mäßige Verehrung dieser Gegenstände nicht ausarten in die crasseste Superstition, ohne daß ebenso besonnene als fromme Menschen ihr Einhalt zu thun und ein Ziel zu setzen versuchten, welches auch schon im fünften Jahrhunderte geschah. Mit nicht geringem Eifer spricht der heilige Epiphanius gegen die Collyridianerinnen, welche die Maria anbeteten, und giebt zugleich den Grund des Irrthums an, weil nämlich der Menschen Andacht nicht eher ruhe, als bis sie ans äußerste gelangt p). Noch früher tadelte der heilige Augustinus mit den treffendsten Argumenten solche Heiligen-Verehrung q). Noch ungleich heftiger sprach Vigilantius, der dem heiligen Hieronymus selbst, nachmals seinem erbittertsten Feinde, ein heiliger Presbyter war, gegen die Reliquien-Verehrung und nannte die, welche damit sich beschäftigten, Aschensammler und Götzendiener, die todter Menschen Knochen verehren r). Etwas Aehnli-

p) Non quod Sancti cuiquam offensionis ansam praebeant: sed quod conquiescere mens hominum nequeat, et ad pravum declinet. Haeres. 79.

q) Non sit nobis religio cultus hominum mortuorum, quia si pie vixerunt, non sic habentur, ut tales quaerant honores, sed illum a nobis coli volunt, quo illuminante laetantur, meriti sui nos esse consortes: honorandi ergo sunt propter imitationem, non adorandi propter religionem. De vera relig. c. 55.

r) Cinerarios et idololatras, qui mortuorum hominum ossa venerentur; er leugnete, adorandum pulverem linteamine circumdatum; und beklagte sich, prope ritum

ches warf der Manichäer Faustus den Christen vor s). Sogar die Heiden fangen im vierten Jahrhundert an, den Christen ihre abgöttische Verehrung der Heiligen vorzuwerfen, was vorher weder ein Celsus, noch Lucianus, noch sonst ein Heide gethan, da sie doch scharf genug beobachteten, was unter den Christen vorging. Selbst die, welche im Grunde doch auch nicht mehr rein waren von Vorurtheilen, kehren doch nicht selten zu reineren Ansichten zurück, und wenn sie auch glaubten, und für die Meinung stritten als einen ausgemachten Glaubensartikel, daß die Heiligen im Himmel für uns beten, so behaupteten sie doch nicht mit gleichem Eifer, vielmehr verwerfen sie ganz unbedingt nicht nur die Adoration, sondern selbst die Invocation der Heiligen. In diese Reihe gehören vornehmlich Chrysostomus t), und Augustinus u).

Die

Gentilium sub praetextu religionis introductum in Ecclesiis, sole adhuc fulgente moles cereorum accendi et ubicumque pulvisculum nescio quod in modico vasculo pretioso linteamine circumdatum osculantes adorare. Magnum honorem praebent huiusmodi homines beatissimis martyribus, quos putant vilissimis cereolis illustrandos, quos Agnus, qui est in medio throni, cum omni fulgore majestatis suae illustrat. Hieronym. advers. Vigilant. T. IV. P. II. p. 283. ed. Martianay. cfr. ep. 49.

s) Vos sacrificia Paganorum vertistis in agapes, idola in Martyres, quos votis similibus colitis; defunctorum umbras vino placatis et dapibus. August. contra Faust. l. XX. c. 4. c. 21.

t) Dic mihi, mulier (Chananaea), quomodo ausa es, cum sis peccatrix et iniqua, accedere ad Christum? Ego, inquit, novi, quid agam. Vide prudentiam mulieris, non rogat Jacobum, non obsecrat Johannem, neque pergit ad Petrum, nec intendit ad Apostolorum chorum, non quaesivit mediatorem, sed pro omnibus illis poenitentiam accepit comitem, quae advocati locum implevit et sic ad summum fontem perrexit. —. De mul. chanan. hom. XII.

u) Nos martyribus nostris non templa, sicut Diis, sed memorias, sicut hominibus mortuis, quorum apud Deum vivunt spiritus, fabricamus. Nec ibi erigimus altaria, in quibus sacrificemus martyribus: sed uni Deo et marty-

Die Reliquien-Verehrung nahm schon unter dem Kaiser Constantin dem Großen ihren Anfang. Unter ihm begannen zuerst die Versetzungen der Ueberbleibsel von den Märtyrern aus ihren dunklen, unscheinbaren Gräbern an einen würdigen, geweihten Ort. Der Eifer des Kaisers war an sich nicht tadelnswerth. Er suchte in das kirchliche Leben, welches eben zur vollen Freiheit erwachte, mehr Feyerlichkeit, großartige Sitte und glanzreiche Umgebung zu bringen. Doch dabey blieb er nicht stehen, und die Art, wie er dieß that, war ganz aus seiner Zeit genommen. Er nahm aus dem heidnischen Cultus Mancherley in den christlichen herüber. Er suchte seine Religion auch dadurch den Heiden beliebt zu machen. Wie nun die Heiden oft ihrer Könige, Helden und ausgezeichneter Männer Ueberbleibsel mit großer Feyerlichkeit aus ihrer Dunkelheit hervorgezogen und an einem würdigen Orte niedergelegt, so dienten w) die Tempel der Christen jetzt zur Niederlage und Aufbewahrung der Märtyrer-Reliquien x). Alle Geschichten dieser Zeit sind seitdem voll von solchen Translationen der Gebeine alter Märtyrer und Heiligen, welche meist immer mit dem

---

martyrum et nostro sacrificium immolamus. Ac quod sacrificium martyres, sicut homines Dei, qui mundum in eius confessione vicerunt, suo loco et ordine nominantur, non tamen a sacerdote, qui sacrificat, invocantur. Deo quippe, non ipsis sacrificat, quamvis in memoria sacrificet eorum. Aug. de civit. Dei. l. XXII. c. 10. Honoramus memorias martyrum — ut ea celebritate et Deo vero de illorum victoriis gratias agamus et nos ad imitationem talium coronarum atque palmarum, eodem invocato in auxilium, ex eorum memoriae renovatione adhortamur. l. c. l. VIII. c. 27.

w) — wie Cyrillus gegen Julian ausdrücklich sagt l. 10. c. 4.

x) So sagt Hieronymus in seiner Schrift advers. Vigilant. daß Constantinus die heiligen Ueberreste des Andreas, Lucas und Timotheus nach Constantinopel habe bringen lassen. l. c. cap. 6.

größesten Pomp geschahen. Nun fingen auch bald die Wunder an bey den neuen und alten Gräbern der Märtyrer, von denen schon Augustinus mehrere gar ausführlich beschreibt y), und dieser Strom der Legende schwoll bald zum ungeheuren auf, nachdem so früh sich die andächtige Fabel damit vermischte z). Nun fing man auch bald an, alle alte Gräber zu durchsuchen, Gebeine von Heiligen, wo man sie nur finden konnte, zu sammeln, theils nach äußeren Anzeichen, theils auch nach Leitung dazu gehörender Visionen, Träume und Wunder. Die Translationen geschahen mit den nämlichen Gebräuchen und Cerimonien, als welche bey feyerlichen Leichenzügen gewöhnlich waren; allerley heidnische Ritus, goldene Urnen, seidene Tücher und Schleyer und gar mancherley Pracht wurden dabey gesehen. Für die theuren Reste selbst fand man in den Altären der Kirchen den schicklichsten Ort und die Sitte, sie daselbst niederzulegen, wurde noch im vierten Jahrhundert ziemlich allgemein a): in diesem Sinne betete man nun auch noch fort an den Gräbern der Märtyrer b). Gar vieles von diesen Dingen war, wie im Anfang meist immer, noch unschuldig und ohne Aberglauben, einer reinen, natürlichen Empfindung entsprossen und in gewissen Gränzen schön und lobenswerth; doch bald auch nicht mehr ohne

---

y) z. B. de Civit. Dei. l. XXII. c. 8.

z) Nicephorus erzählt dergleichen schöne Geschichten z. B. von zwey Bischöfen, die auf der Synode zu Nicaa gestorben waren, noch ehe sie das Symbolum gegen die Arianer unterschrieben hatten. Man legte nachher nur die Formel auf die Körper der Todten, und fand am andern Morgen sie unterzeichnet mit der eigenen Handschrift eines jeden von ihnen. l. VIII. c. 25.

a) Ambros. l. X. ep. 85. al. l. VII. ep. 56.

b) Cyrill. contra Julian. l. VI. et X.

den fast unzertrennlichen Anhang von blinder Superstition und heidnischer Abgötterey. Was sich nur irgend mit einigem christlichen Schein und Anstand davon beibehalten ließ, das verschmähete man jetzt schon nicht mehr, und die Vorliebe für das heidnische Wesen war jetzt ohngefähr eben so groß, als es der Abscheu dagegen in den ersten Jahrhunderten gewesen war. Schon jetzt fing man an, die Heiligen für die Säulen, Thürme und Mauern der Stadt und des Gebietes zu erklären, worin sich ihre Reliquien befanden c). Wie die Römer ihre Laren und Penaten, so hatten die Christen an ihren Heiligen gleichfalls ihre Tutelaren, Patronen und Protectoren. Aus den Translationen wurden bald bloße Circumgestationen der Reliquien d). Amulete und Präservative verfertigte man sich jetzt schon aus den Ueberbleibseln der Heiligen; göttliche Gnade und Kräfte aller Art, ja auch die Märtyrer selbst sah man in solchen Ueberbleibseln und rief die Heiligen an e). Durch Berühren, Umarmen, Küssen der Reliquien fand man körperliche und geistige Wohlfahrt aller Art: schon bey Augustinus werden den Kranken Reliquien aufgelegt. Auch die Zerreißungen und Vertheilungen der einzelnen Gebeine eines Heiligen auf verschiedene Länder nehmen schon jetzt den Anfang f), und die Mönche fangen auch schon den schönen Handel mit Reliquien an g). Am hellen Tage zündete

---

c) Basil. M. in 40. martyr. et Magnantem mart.

d) Augustin. de civit. Dei l. XXII. c. 8. wo bey einer solchen Feyerlichkeit eine blinde Frau auf einmal sehend wird.

e) Basil. M. in Psalm. 115.

f) Augustin. l. c. l. XXII. c. 8.

g) Tum multas hypocritas sub habitu Monachorum dispersit, circumeuntes provincias, nusquam missos, nusquam fixos, nusquam stantes, nusquam sedentes. Alii membra martyrum (si tamen martyrum) venditant — et omnes

man Wachskerzen bey den Gräbern der Märtyrer an und stellete Vigilien an, was jedoch schon eine Synode zu Elvira verbot h). Wallfahrten zu heiligen Orten und nach Reliquien waren nichts seltenes mehr, und in dieser Progression entwickelte sich der Aberglaube schnell und mächtig weiter.

Auch die Bilder kamen noch im vierten Jahrhundert auf, zunächst außer den Kirchen und in Privathäusern, sodann auch in den Kirchen einiger Provinzen, wie in Cappadocien und Pontus: doch erhellet aus Gregor von Nyssa, daß sie daselbst nur zum Schmuck, nicht aber zur Verehrung in den Kirchen ausgestellet wurden i). Auch diesen Theil des heidnischen Cultus trug man auf den christlichen über, um auch dadurch die Heiden desto

---

petunt, omnes exigunt, aut sumptus lucrosae egestatis aut simulatae pretium sanctitatis. Augustin. de opere Monachor. c. 28.

h) Cereos per diem placuit in coemeterio non incendi. Inquietandi enim Sanctorum spiritus non sunt. Qui haec non observaverint, arceantur ab ecclesiae communione. Can. 34. Placuit prohibere, ne foeminae in coemeterio pervigilent, eo, quod saepe sub obtentu orationis scelera latenter committantur. Can. 35.

i) Bey der Erwähnung von Isaak, als Abrahams Opfer, sagt er: Saepenumero miserabilis huius rei imaginem in pictura vidi, nec absque lacrymis spectaculum praeterii, adeo perspicue atque evidenter ars pingendi oculis rem gestam subjecit. Orat. de Deit. Fil. et Sp. S. c. 9. Quod si quis venerit ad aliquem locum similem huic, ubi hodie noster conventus habetur, ubi memoria justi, sanctaeque reliquiae sunt, primum quidem earum rerum magnificentia, quas videt, oblectatur, dum aedem, ut templum Dei et magnitudine structurae et adjecti ornatus decore splendide elaboratum intuetur, ubi et faber in animalium figuram lignum formavit et latomus ad argenti laevitatem crustas lapideas expolivit; induxit autem etiam pictor flores artis in imagine depictos, fortia facta martyris, repugnantias, cruciatus, efferatas et immanes tyrannorum formas, impetus violentos, flammeum illum fornacem, beatissimam consummationem athletae, certaminum praesidis Christi humanae formae effigiem, omnia nobis, tanquam in libro quodam, qui linguarum interpretationes contineat, coloribus artificiose depingens, certamina atque labores martyris nobis expressit, ac tanquam pratum amoenum et floridum, templum exornavit. Orat. in Theod. Mart. c. 2.

leichter zu gewinnen k). Ueberhaupt war die Absicht der Christen dieser Zeit mit den Bildern diese, daß sie theils zur Zierde heiliger Oerter, zur Ergötzung und zu einer Art von Unterricht in heiligen Dingen für die ungebildete Menge, theils auch zur Anlockung der Heiden dienen sollten. Aber bald mußte, was in dieser Art zur Zerstörung der heidnischen Superstition dienen sollte, den Christen selbst eine Versuchung werden zu mehr als heidnischem Aberglauben. Schon Augustinus gedenkt zweyer Vergehungen, welche in dieser Hinsicht eingerissen waren, einmal, daß man an den Gräbern der Märtyrer heidnisch zu zechen sich erlaubte, zum andern, daß man sogar die Bilder anbetete, welches der Kirchenvater in den kräftigsten Ausdrücken tadelt l). Doch selbst da kein Epiphanius und Augustinus mehr war, der solchen Greueln strafend begegnete und Einhalt that, fehlte es nicht an Tadel der so weit um sich greifenden Mißbräuche. Serenus, der Bischof von Marseille, im sechsten Jahrhundert, wußte kein besseres Mittel, dem Aberglauben zu steuern, als daß er sämmtliche Bilder zerbrechen und

---

k) Gregor von Nyssa berichtet daher, daß Gregor von Neucäsarea den eben zu Christo bekehrten Heiden dieses nachgelassen habe, ut in memoriis sanctorum martyrum sese exhilararent et oblectarent, atque in laetitiam effunderentur, ut ita quod praecipuum est, in iis assequeretur, nimirum ut vanis superstitionibus relictis ad Deum converterentur, quod animadvertisset propter corporis maxime voluptates simplex et imperitum vulgus in idololatria haerere. Orat. de vita S. Greg. Thaumat. c. 7.

l) Nolite mihi colligere professores nominis Christiani, nec professionis suae vim scientes aut exhibentes. Nolite consectari turbas imperitorum, qui vel in ipsa vera religione superstitiosi sunt, vel ita libidinibus dediti, ut oblitti sint, quicquid promiserint Deo. Novi multos esse sepulcrorum et picturarum adoratores; novi multos esse, qui luxuriosissime super mortuos bibant et epulas cadaveribus exhibentes, super sepultos se ipsos sepeliant et voracitates ebrietatesque suas deputent religioni. De morib. eccles. cath. c. 34. Stolbergs Uebersetzung S. 320. cfr. Contra Adimantum Manich. c. 15.

aus allen Kirchen seiner Diöcese werfen ließ. Doch nicht nur das Volk, sondern auch viele andere Bischöfe, die solchen heiligen Zorn nicht verstanden, geriethen darüber in Wuth. Gregor der Große, der römische Bischof selbst tadelte bey dieser Gelegenheit nur den Bilderkrieg so scharf, als die Bilderanbetung, aufstellend zugleich einen Gesichtspunct, nach welchem die Bilder, als erbauliche Andeutungen, ohne Anbetung, in den Kirchen wohl verstattet werden könnten m). Gregorius weise, moderate, zwischen zwey entgegengesetzten Behauptungen hindurch gehende und beide vermittelnde Ansicht war gleichwohl nicht ohne große Gefahr für eine Zeit, wie diese, und es ließ sich gar nicht anders erwarten von einem so heißfrommen und dabey doch auf das Aeußere hingerichteten Geiste der Zeit, als daß er davon sehr bald den Uebergang finden und machen würde zur schmählichsten Superstition n). Im Orient, wie im Occident, war

---

m) Et quidem zelum vos habuisse, ne quid manu factum adorari possit, laudavimus; sed frangere easdem imagines non debuisse judicamus. Idcirco enim pictura in Ecclesiis adhibetur, ut hi, qui literas nesciunt, saltem in parietibus videndo legant, quae legere in codicibus non valent. Tua ergo fraternitas et illas servare et ab earum adoratu populum prohibere debuit, quatenus et literarum nescii haberent, unde scientiam historiae colligerent et populus in picturae adoratione minime peccaret. L. VII. ep. 109. ad Seren. ep. Mass. Aliud est, picturam adorare, aliud per picturae historiam quid sit adorandum, addiscere. Nam quod legentibus scriptura, hoc idiotis praestat pictura. Frangi vero non debuit, quod non ad adorandum in Ecclesiis, sed ad instruendas solummodo mentes fuit nescientium collocatum. — Atque indica, quod non tibi ipsa visio historiae, quae pictura teste pandebatur, displicuerit, sed illa adoratio, quae picturis fuerat incompetenter exhibita. Et si quis imagines facere voluerit, minime probibe: adorare vero imagines omnibus modis devita. Sed hoc sollicite admoneas, ut ex visione rei gestae ardorem compunctionis percipiant et in adoratione solius Trinitatis humiliter prosternantur. l. c. ep. 9.

n) Schon er wollte doch auch, daß vor und in dem Bilde Christi dieser selbst angebetet werden sollte, und mochte er auch noch dazu sagen, daß deswegen die Bilder selbst nicht anzubeten seyen, wie war möglich, hier die feine

seitdem die Bilderliebe immer höher gestiegen, bis dort Philippicus ums Jahr 713, der Kaiser Leo der Isaurier im Jahr 730. zu einem anhaltenden Bildersturm den Anfang machte, und eben da durch den Occident, wenigstens den römischen Bischof, nur bewog, die Bilder in eben dem Grade festzuhalten und in Schutz zu nehmen, als sie dort verworfen und ganz ausgerottet werden sollten. Auf Seiten der Bilder standen und stritten im Orient selbst Germanus, der Patriarch von Constantinopel, und Johannes von Damascus. Leo's Sohn, Constantinus Copronymus, ließ aber eigends eine große Synode zu Constantinopel halten, auf der 338 Bischöfe einmüthiglich die Lehre behaupteten, daß Bilder verehren oder nur gebrauchen nichts anderes sey, als die heidnische Superstition erneuern o). Gregor II. und III., Zacharias, Stephanus, Paulus, sämmlich römische Bischöfe, suchten aus allen Kräften durch Briefe, Bitten, Conzilia, Anathemata, aber vergeblich, die Bilder im Morgenlande wiederherzustellen, bis endlich daselbst durch Ire-

---

Linie nicht zu überschreiten? oder nur überhaupt sich mit den Bildern abzugeben, ohne immer zugleich gegen den Mißbrauch und Aberglauben zu protestiren? So schreibt er an Secundinus, welchem er auf seine Bitte das Bild des Heilands, der Maria, des Petrus und Paulus schickte, illum toto corde et tota intentione diligis, cuius imaginem prae oculis habere desideras. Non abs re facimus, si per visibilia invisibilia demonstramus. Sic — sponsam amans, si contigerit, eam ad balneum ire — praeparat se, ut visione eius hilaris recedat. Scio quidem, quod imaginem Salvatoris nostri non ideo petis, ut quasi Deum colas, sed ob recordationem Filii Dei in eius amore recalescas, cuius te imaginem videre consideras. Et nos quidem non quasi ante divinitatem ante illam prosternimur: sed illum adoramus, quem per imaginem aut natum aut passum, sed in throno sedentem recordamur. Et dum nobis ipsa pictura quasi scriptura ad memoriam Filium Dei reducit animum nostrum, aut de resurrectione laetificat aut de passione demulcet etc. l. VII. ep. 53.

o) Die vollständigen Acten dieser im J. 754. gehaltenen Synode sind verloren gegangen oder vielmehr unterdrückt worden, doch zum Theil noch befindlich in denen der II. Nic. Synode. Act. C. ap. Hard. IV. p. 325.

ne, des Kaisers Leo IV. Gemahlin, nach dem Tode des, selben, selbst der Anfang gemacht wurde. Sie that es, wie eine Frau, schwärmerisch eingenommen für die Bilder, auch nicht ohne politische Absichten p). Da sie merkte, daß das Volk zu Constantinopel gegen die Absichten einer neuen Synode daselbst sich auflehnte, verlegte sie dieselbe nach Nicäa, wo sich das Volk leichter im Zaum halten ließ. Die daselbst versammelten dreihundert und funfzig Bischöfe verdammten und widerlegten im Jahr 787. die Beschlüsse der vorhergehenden Synode und die bisher als Ketzerey kirchlich verdammte und bürgerlich bestrafte Bilderanbetung wurde, mit Ausschluß der Gott allein gebührenden Latrie, zur Orthodoxie erhoben. Man ging dabey von dem falschen Grundsatz aus, daß eine größere Kraft in den Bildern, als in dem Worte Gottes enthalten sey. Kein so crasser Aberglaube ist, den die Synode nicht sanctionirt. Kein apocryphisches, falsches und untergeschobenes Zeugniß war ihr zu schlecht, um sich darauf zu berufen; in der siebenten Handlung endlich setzte sie fest, daß dem Kreuz und den Bildern Christi, der Maria, der Engel und der Heiligen eine gottesdienstliche Verehrung (τιμητικη προσκυνησις) zu erweisen sey, daß die heiligen Bilder zu umarmen, zu begrüßen, zu küssen, zu beräuchern und anzubeten seyen q). Hieraus ist zu sehen, was es mit

---

p) Schlossers Gesch. der bilderstürmenden Kaiser des oströmischen Reichs, Frankf. a. M. 1812. S. 271. ff.

q) Hard. l. c. p. 1. sqq. Die partheyische Vorliebe für diese Synode in den Werken der katholischen Schriftsteller, eines Baronius und Pagi, Natalis Alexander, Maimburg u. a. ist eben so groß, als die für die vorhergehende in den Werken der reformirten, von Spanheim (Hist. imag. restituta Sect. 6. und 7.), von Basnage (Hist. des l'égl. reform. II. l. 23. p. 1339. sqq.) und Daille (de Imaginibus l. IV.)

der Berufung der Synode zu Trient auf die sogenannte siebente Synode auf sich habe und mit der intendirten Abschaffung aller Superstition: denn welche kann ärger seyn, als die der zweiten Nicänischen Kirchenversammlung?

Die Beschlüsse beider Synoden, sowohl zu Constantinopel, als zu Nicäa, waren zu weit aus einander und zu extrem, als daß sich nicht eine mittlere Meinung hätte bilden und zur Beruhigung und Versöhnung beider dazwischen erheben sollen. Dieß geschah schon drey Jahre nach der letzten Synode in der berühmten Schrift von den Bildern, welche so gewöhnlich mit dem Namen Carls des Großen bezeichnet ist. Hier wird es laut und nachdrücklich gesagt, gegen die Iconoclasten, daß sie mit großem Unrecht die Bilder ganz entfernen aus den Kirchen, da sie doch in diesen wohl eine Stelle verdienen zum Zierrath und Schmuck r), aber auch gegen die zweite Nicänische Synode erinnert, daß auf keine Weise den Bildern irgend eine Anbetung zu widmen sey s), und daß in Rücksicht der Verehrung die Bilder auch nicht einmal den heiligen Gefäßen und Bibeln gleichzusetzen seyen t). Vier Jahre nach jener Schrift versammelte

---

r) Secundum antiquam PP. et ecclesiasticam traditionem eas in Ecclesia in ornamento et memoria rerum gestarum, si libet, habeamus. l. II. c. 31. In basilicis Sanctorum imagines non ad adorandum, sed ad memoriam rerum gestarum et ad venustatem parietum habere permittimus. l. III. c. 16. Eas in ornamentis ecclesiae habere permittentes, modis omnibus spernimus adorationem. l. IV. c. 4.

s) l. IV. c. 4. l. II. c. 21. 24. 25.

t) l. II. c. 23. Die Meinungen, daß Carl der Gr. diese Bücher selbst geschrieben, wie Einige behaupten, und daß sie nicht von ihm, sondern von einem Ketzer jener Zeit geschrieben worden seyen, wie Bellarmin behauptet (de Imag. c. 15.) sind nur Partheybehauptungen; die richtige ist auch hier die dazwischen liegende Meinung, daß jene Bücher zwar nicht von Carl selbst, wohl aber von einem seiner Zeitgenossen und nicht ohne Befehl von ihm, geschrieben worden seyen.

Carl eine Synode zu Frankfurt am Mayn aus einer großen Zahl von Bischöfen aus Frankreich, Britannien, Deutschland und Italien, und ließ daselbst die Beschlüsse der sogenannten siebenten ökumenischen Synode verdammen u). Ungeachtet der Mühe, welche Papst Hadrian sich gegeben, Carl zum Beitritt der Synode zu Nicäa zu bewegen, entschied die Synode zu Frankfurt gegen die zu Constantinopel, daß die Bilder allerdings beizubehalten, und gegen die zu Nicäa, daß sie auf keine Art anzubeten seyen.

So verschieden war also dazumal noch die Denkart über diesen Gegenstand in dem größern Theile des Abendlandes und in der eigentlich römischen Kirche, und noch Jahrhunderte hindurch behauptete sich der reinere Glaube in Frankreich und Deutschland, bis er endlich fast überall der Unterdrückung und Gewalt unterlag. Mit dem Eintritt des Papstthums in seine volle Weltherrschaft, wozu Carl der Große selbst so reichlich beigetragen, sank jeder Widerstand von selbst. Das Hauptbestreben war von nun an besonders darauf gerichtet, Alles, was die Heiligen, ihre Reliquien und Bilder betraf, nach römischen Verordnungen einzurichten und auf päpstlichen Fuß zu setzen. So geschah es besonders mit der feyerlichen Einführung in den Kreis der Heiligen, welche bis zum Ende des zehnten Jahrhunderts ohne die nothwendige Dazwischenkunft des Papstes geschehen war.

Es war unter den damaligen Umständen höchst nothwendig und also auch zweckmäßig, hierin eine bessere Ord-

---

u) Daß ungeachtet der Angabe im 2. Canon ap. Hard. IV. p. 866. die daselbst verdammte griechische Synode keine andere, als die zu Nicäa gewesen, hat Daille reich und scharfsinnig erwiesen. De Imag. l. IV. c. 4. p. 429. sqq.

nung zu beobachten. Die Lizenz in eigenmächtiger Erschaffung neuer Heiligen kannte kein Maaß und Ziel, und kaum glaubte noch irgend ein Bischof selbst selig werden zu können, wo er nicht zuvor den einen und andern seiner Vorgänger als einen Wunderthäter selig gesprochen. Durch das Canonisationsrecht, welches seit Johannes XV. die Päpste ausschließlich an sich brachten, wurde dieser eigenmächtigen Befugniß ein Ende gemacht, die Kirche nicht mehr mit einer so überflüssigen Menge neuer Heiligen bereichert, der Cultus der Layen auch in diesem Stück regelmäßiger und katholischer gemacht: denn der Ausspruch des Papstes bezog sich auf die ganze abendländische Kirche. Schon Carl der Große hatte durch einen Befehl vom J. 805. dem Unfug zu steuern gesucht und nur verordnet, daß man ohne Genehmigung des Bischofs keine neuen Heiligen mehr machen und anrufen solle w), und von der Synode zu Frankfurt am Mayn vom J. 794. wurde ausdrücklich befohlen, keine neuen Heiligen anzurufen x). Frühere Beispiele aber von förmlicher Heiligsprechung als das vom J. 993. sind zweifelhaft; nach Mabillons gelehrten Untersuchungen y) geschah es in diesem Jahr zum erstenmal, als Ludolf, der Bischof von Augsburg, den Papst Johannes XV. ersuchte, seinen Vorgänger Ulrich, der dazumal schon zwanzig Jahre todt war z), in die Reihe sanctionirter Heiligen aufzunehmen. Er übergab zugleich dem Papst auf einer lateranensischen Kirchenversammlung

---

w) Capitul. II. c. 17. in Baluzzii Capitul. Reg. Franc. Tom. I. p. 427.

x) Can. 42. Conc. Francof. ap. Hard. l. c. 869.

y) Praef. ad Acta Sanctor. Ord. S. Bened. Sec. V. n. 99.

z) Gestorben nach Pagi im J. 972. Crit. in Baron. ad h. a. Tom. IV. p. 29.

eine Schrift von dem Leben und den Wundern des heiligen Mannes und die Apotheose wurde hierauf ohne alles Gepränge, nach Verlesung der Schrift von Ulrichs Leben und Wundern, durch eine bloße Bulle des Papstes an dem Bischof vollzogen a). Das erste Beispiel wurde von den folgenden Päpsten fleißig nachgeahmt, und das Recht zu canonisiren, als ein neuer Zuwachs ihrer Würde und Glorie angesehen. Gleich im folgenden Jahrhundert wurden Adalhard, Abt von Corvey (im J. 1020) von Benedict VIII., Gerhard, Bischof von Toul (im J. 1053) von Leo IX. und von eben demselben noch Wolfgang, Bischof von Regensburg, selig gesprochen. Erst aber gegen das Ende des zwölften Jahrhunderts kam das Wort: Canonisiren auf, welches nichts anders heißt, als Jemanden in den Canon der Messe aufnehmen oder in die Hauptgebete der Abendmahlsliturgie einflechten b).

---

a) Der Papst berührte bloß in der Bulle, daß die Wunder mit niedlicher und belustigender Urbanität erzählt worden seyen, ein merkwürdiger Gesichtspunct, von einem Papste aufgefaßt Lepida satis urbanitate exposita miracula. Die Bulle steht auch bey Hard. VI. P. I. p. 727.

b) Ueber den Ursprung der Canonisation, welche häufiger die Seligsprechung, beatificatio, heißt in der katholischen Kirche, haben katholische Schriftsteller viel geschrieben, außer Mabillon l. c. auch der gelehrte Jesuit Papebroch Dissert. de solennium canonisationum initiis et progressibus, besonders aber der Papst Benedict XIV. (Prosper Lambertini) de Servorum Dei beatificatione et beatorum canonisatione Libri IV. welche die vier ersten Bände seiner Opp. ausmachen Vol. XII. Rom. 1747. Unter den Protestanten haben Basnage, Hist. de l'église Tom. II. l. 21. c. 10., Buddeus oratio de origine ἀποθεώσεως s. canonisationis in eccles. Rom. hab. a. 1712. in Miscell. sacr. P. I. p. 463. und Heilmann diss. Hal. 1754. 4. diesen Gegenstand behandelt.

Zwölftes Kapitel.

Vom Fegfeuer und Ablaß.

Die katholische Lehre vom Fegfeuer schließt sich unmittelbar an die Lehre von der Pönitenz und Satisfaction. Sie beruhet selbst wesentlich auf einigen dort angenommenen Grundsätzen, und hat ohne diese keinen Sinn und keine rechte Bedeutung. Sie ist nur die poetische Fortsezzung und Ausbildung des einen Gedankens, daß selbst der Tugendhafte nicht rein und fleckenlos genug sey, um sogleich nach dem Tode in den Himmel überzugehn und zum vollen Genuß der Seligkeit zu gelangen. Die Schwierigkeit, welche hieraus entsteht für das Leben der Seele nach dem Abschied von hier, weiß sich das katholische System nicht besser, als durch Annahme eines eigenen Fegfeuers zu lösen, welches eben keine andere Bestimmung hat, als die letzten Reste der verdienten Sündenstrafen wegzutilgen. Wo und wie dieses geschehe, zu sagen ist zwar nicht leicht, es liegt aber in einem langen Gewebe von dichterischen Vorstellungen und Phantasieen ausgebreitet; die Ansichten davon verzweigen und verwickeln sich nach allen Seiten aufs mannichfaltigste, und sind auch kirchlich ziemlich freygelassen: die Synode zu Trient wenigstens hat nur diejenigen davon aufgenommen, welche für die Kirche von wichtigen Folgen waren, nämlich erstlich nur die Behauptung im Allgemeinen, daß ein solches Fegfeuer sey, wobey sie sich selbst

nur auf eine ganz gelegenheitliche frühere Aeußerung über die wirkliche Existenz eines solchen Reinigungsfeuers beruft a), ohne sich im mindesten weiter einzulassen auf Beschreibung oder Beweis; und zweitens, was ihr wohl bey weitem das wichtigere war, daß die Lebendigen den abgeschiedenen und im Fegfeuer befindlichen Seelen helfen könnten durch Gebet und vornehmlich durch Messen. So ungründlich auch diese unbestimmte Erklärung sich ausnimmt, so will doch die Synode, daß die richtige Lehre vom Fegfeuer, so wie sie von den heiligen Vätern und Conzilien vorgetragen worden, von den Gläubigen geglaubt, festgehalten und ihnen gepredigt werden soll. So viel sie selbst auch nach Aufschlüssen darüber vom heiligen Geist und der heiligen Schrift, der Tradition und den Conzilien, davon zu wissen vorgiebt, so sollen doch nach ihrer Verordnung vor dem Volk alle unerbaulichen Untersuchungen darüber, alle ungewissen, falschen, blos neugierigen oder abergläubischen, gewinnsüchtigen und anstößigen Ansichten und Behandlungen dieses Gegenstandes vermieden und die Leute nur angewiesen werden, daß sie es an den gehörigen Gebeten und den nöthigen Messen und andern frommen Werken für die Verstorbenen nicht fehlen lassen b).

---

a) Si quis post acceptam justificationis gratiam, cuilibet peccatori poenitenti ita culpam remitti et reatum aeternae poenae deleri dixerit, ut nullus remaneat reatus poenae temporalis exsolvendae, vel in hoc seculo vel in futuro, in purgatorio, antequam ad regna coelorum aditus parare possit, anathema sit. Sess. VI. de justif. can. 30.

b) Cum Catholica Ecclesia, Sp. S. edocta, ex SS. litteris et antiqua Patrum traditione, in SS. conciliis et novissime in hac oecumenica synodo docuerit, purgatorium esse animasque ibi detentas fidelium suffragiis, potissimum vero acceptabili altaris sacrificio juvari: praecipit S. Synodus episcopis, ut sanam de purgatorio doctrinam, a SS. Patribus et sacris conciliis traditam, a Christi fidelibus credi, teneri, doceri et ubicunque praedicari diligenter

Es ist leicht einzusehen, daß die Lehre vom Fegfeuer im katholischen System nur darum eine so wichtige und nothwendige Stelle hat, nicht, weil die heilige Schrift mit zwingender Nothwendigkeit den Glauben daran verlangt oder nur auf irgend eine Weise veranlaßt, oder weil an sich etwa die Idee eines Fegfeuers so nothwendig und religiös wäre, als die eines Himmels und Zustandes der Seligkeit, sondern weil das System dieselbe als ein wesentlich Mittelglied braucht zum Zusammenhang oder Fundament vorgefaßter Meinungen, die ohne dieselben sogleich von selbst zusammenfallen müßten. Denn wie die Vorstellung eines Fegfeuers selbst von Grundsätzen ausfließt und auf solche gebauet ist, die ihre Nothwendigkeit nur in einer vorhergehenden Verkettung eigenthümlicher und nicht bewiesener Vorstellungen von menschlichen Genugthuungen haben, so ist und wird sie wiederum in solchem Zusammenhang der Grund und das Prinzip vieler andern, die sämmtlich ihre ganze Haltung allein in ihr haben und ohne sie gleichfalls von selbst zusammenstürzen würden. Bey einem System so künstlich in einander gefugter Theile, als das katholische, ist daher auch der Ausschnitt eines einzelnen gleich mit

---

studeant; apud rudem vero plebem difficiliores et subtiliores quaestiones, quaeque ad aedificationem non faciunt, et ex quibus plerumque nulla fit pietatis accessio, a popularibus concionibus secludantur; incerta item, quae vel specie falsi laborant, evulgari ac tractari non permittant; ea vero, quae ad curiositatem quandam aut superstitionem spectant vel turpe lucrum sapiunt, tanquam scandala et fidelium offendicula prohibeant. Curent autem episcopi, ut fidelium vivorum suffragia, missarum scilicet sacrificia, orationes, eleemosynae aliaque pietatis opera, quae a fidelibus pro aliis fidelibus defunctis fieri consueverunt, secundum ecclesiae instituta, pie et devote fiant et quae pro illis ex testamentorum fundationibus vel alia ratione debentur, non perfunctorie, sed a sacerdotibus et ecclesiae ministris et aliis, qui hoc praestare tenentur, diligenter et accurate persolvantur. Sess. XXV. Decret. de purgat.

dem Nachsturz vieler andern verbunden und nichts verkehrter, als der Glaube an einige und die Verwerfung anderer. Es giebt jenseits dessen, was die Kirche wörtlich und ausdrücklich vorgetragen, noch einen innern und geheimen Zusammenhang der einzelnen Lehren unter einander, den ein consequentes theologisches System gleichsam nur im Geist der Kirche nachzubauen versucht und wie er an sich im Glauben der Kirche gegründet ist.

Nur in der Voraussetzung solcher Meinungen, als die katholische Kirche von der durch Christum geschehenen Sündenvergebung hegt, als welche nämlich nur sich auf den reatus culpae, auf die eigentliche Schuld beziehe, nicht aber auf alle Strafen dafür, nach welcher vielmehr die ewige Strafe, welche die Sünde nach sich zieht, sich in eine zeitliche verwandelt c), deren Abbüßung sodann zu beurtheilen und zu schätzen dem Priester zustehe kraft der Schlüsselgewalt, mußte man nothwendig noch auf den nur gar zu häufig eintretenden Fall eine Auskunft haben, daß doch auch manche Menschen weit früher

c) Den allgemeinen Zusammenhang dieser Puncte unter einander und mit andern hat schon Bossuet genau angegeben. Les Catholiques enseignent d'un commun accord, que le seul Jesus Christ Dieu et Homme tout ensemble, etoit incapable par la dignité infinie de sa personne, d'offrir à Dieu une satisfaction suffisante pour nos péchés. Mais ayant satisfait surabondamment il a pu nous appliquer cette satisfaction infinie en deux manieres, ou bien en nous donnant une entiere abolition, sans reserver aucune peine, ou bien en commuant une plus grande peine en une moindre, c'est à dire la peine eternelle en des peines temporelles. Comme cette premiere façon est la plus entiere et la plus conforme à sa bonté, il en use d'abord dans le Baptême: mais nous croions, qu'il se sert, de la seconde dans la remission, qu'il accorde, aux baptisés, qui retombent dans le péché, y etant forcé en quelque maniere par l'ingratitude de ceux, qui ont abusé de ses premiers dons, de sorte, qu'ils ont a souffrir quelque peine temporelle, bien que la peine eternelle leur soit remise. Expos. de la doctr. de l'égl. cath. ch. 8. p. 15.

früher sterben, als sie die ihnen durch die Kirchengesetze bestimmten Satisfactionen geleistet: es lag daher ziemlich nahe, wenn man konnte, gleich anzunehmen, daß die Genugthuungen sich auch über das gegenwärtige Leben hinauserstrecken und einen Zustand sich auszudenken, in welchen das in diesem Leben Versäumte gleichsam noch nachzuholen und die restirende Strafe noch nachzuzahlen seyn möchte. Nur in der Voraussetzung, daß menschliche Genugthuung noch nothwendig sey, um die volle Vergebung aller Sünden zu erlangen, und daß auf jenem Wege die Sünde entweder durch Ablaß fortzuschaffen oder noch besonders abzubüßen sey, konnte man der eignen Peinigung sowohl, als der fremden Hülfe durch Gebet und Messen einen Werth beilegen und sich einen Zustand oder Ort noch nach diesem Leben erdichten, wo nicht nur die eigene Peinigung durch das Reinigungsfeuer, sondern auch die fremde Hülfe durch Gebet und Ablaß fortgesetzt werden möchte d). Gegen alle diese Vorstellungen hat der Protestantismus nichts weiter zu erinnern, als daß sie den Artikel von der Rechtfertigung durch Christum verfälschen, die hinreichende Genugthuung Christi herabsetzen und überhaupt in der heiligen Schrift nicht nur kein Zeugniß für sich, sondern dieselbe aufs lauteste und bestimmteste gegen sich haben.

Leicht und nahe gelegt zwar ist dem menschlichen Geiste, falls er einmal außer der heiligen Schrift herumirrt, der Gedanke an einen Mittelzustand zwischen zwey Extremen, dem Himmel und der Hölle, und vielfältig findet er sich im Heidenthum, besonders bey den Dichtern, ausgedrückt und ausgeschmückt. Dem mensch-

d) Bellarm. de Purgat. l. I. c. 14. p. 1004.

lichen Nachdenken will es leicht und natürlich einleuchten, daß außer der Verwerfung der Bösen zur Hölle und dem Uebergange der Heiligen in den Himmel noch ein Zustand vorhanden seyn müsse, in welchem die noch nicht ganz gereinigten Seelen wie in einem mittleren Leben den Schmutz des irdischen Daseyns noch vollends abzulegen, und wie durch einen peinvollen Durchgang zum Himmel, durch ein Reinigungsfeuer schreiten müssen, ehe sie zur vollen Seligkeit gelangen. Bey Plato, Virgil und andern sind diese Gedanken mehrfach ausgedrückt, und es ist erwiesen, daß überhaupt die Begriffe von einem Fegfeuer eben auf diesem Wege in die Kirche gekommen sind. In der katholischen Kirche vertritt die Sanction der Kirche die Stelle einer höhern Offenbarung durch die heilige Schrift, und ein Katholik, der an eine solche Autorität glauben kann, warum sollte er nicht auch des Glaubens an ein solches Reinigungsfeuer fähig seyn? e) Die Liebe der Lebendigen zu den theuren Verstorbenen und die Bekümmerniß um den gegenwärtigen Zustand derselben ist so natürlich und zu so weisen Absichten dem menschlichen Herzen eingepflanzt, daß der sich selbst überlassene Mensch leicht auf den Gedanken kommt, Alles auch nur mögliche noch für sie zu thun und jeden ihnen vielleicht beschwerlichen Zustand auf alle Art zu mildern, ein Trieb, der selbst bey denen mächtig und stark sich äußert, die sich im Leben einander gleichgültig und feindlich waren, ja der sich selbst

---

e) Bellarmin verpönt daher auf seine eigene Hand den Unglauben in diesem wichtigen Punct sehr stark. Constanter asserimus, dogma esse fidei Purgatorium, adeo, ut qui non credit Purgatorium esse, ad illud nunquam sit perventurus, sed in Gehenna sempiterno incendio cruciandus. l. c. c. 15. p. 1009.

oft in eben dem Grade stärker äußert, als Haß und Feindschaft vormals die Verbundenen trennte. Begierig wird daher der Hinterbliebene jedes Mittel, das ihm dargeboten wird, ergreifen, auf vorgeschriebene und gar sanctionirte Art dem Abgeschiedenen zu Hülfe eilen, da er ja noch dazu glauben darf, was er nicht hinreichend oder wirksam genug geleistet, werde durch seine gute Absicht, den Willen der Kirche zu erfüllen, und durch die höhere Veranstaltung derselben selbst reichlich ersetzt. Zu allen Zeiten und unter allen Völkern hat sich dieser Trieb auf die verschiedenste Art an den Tag gelegt. Man darf sich daher gar nicht wundern, unter den Zeugen für das Fegfeuer bey Bellarmin und andern katholischen Schriftstellern nicht nur die Juden, sondern auch die Muhamedaner und die Heiden zu finden f). Allein wenn gleich die allgemeinen Prinzipien der Wahrheit in

f) Man könnte freylich auf die nämliche Art auch den Polytheismus den Christen zu glauben anmuthen. Nachdem er Plato und Muhammed citirt und einige Verse Virgils und andere Dichter angezogen, heißt es: Neque dicat aliquis, hoc potius esse argumentum erroris et fabularum, quandoquidem id sentiunt Ethnici et Mahumedani. Nam illa, in quibus omnes fere nationes conveniunt, vix possunt aliunde provenire, quam a naturali lumine omnibus hominibus communi. Quae enim sunt excogitata et conficta ab hominibus varia sunt et diversa pro gentium varietate. Sicut ergo Deum esse, in quo omnes nationes conveniunt, dicimus verissimum esse, nec tamen recipimus in particulari Deos varios et multiplices, quos sibi quaelibet natio fabricavit et sicut post hanc vitam esse poenas et praemia, in quo etiam conveniunt omnes, recipimus ut verum, nec tamen recipimus varias fabulas, quibus hoc explicant (nam esse poenas et praemia post hanc vitam, docuit omnes homines cognitio divinae providentiae, fabulas autem ex se finxerunt), ita etiam purgatorii confessionem, in qua omnes fere gentes conveniunt, oportet dicere esse confessionem luminis naturalis. Eiusdem enim divinae providentiae cognitio docuit purgatorium, quae docuit paradisum et infernum, saltem generali et confuso quodam modo: quia nimirum videmus poenas et praemia ita distribui in hac vita, ut plura bona habeant mali et plura mala boni ut plurimum, inde judicamus, divinam providentiam in aliam vitam distulisse judicium, et veram distributionem praemiorum et poenarum. l. c. c. II. p. 989. et 990.

jedem Menschen liegen, so gehört doch auch nicht Alles dazu, was Menschen daraus gemacht, darauf gebauet, daraus entwickelt haben. Weil die Fegfeuerfictionen an solche allgemeine Empfindungen anknüpfen, haben sie allerdings viel Reizendes und Schmeichelhaftes für die Phantasie, welche sich in Ausmalung der Martern, von denen die Seelen daselbst gepeinigt und allmählig befreyet werden, angenehm ergehen und bewegen kann, und an den Gebeten, Messen u. dgl. von den Lebendigen jenen Peinigungen eine starke Gegenwirkung giebt. Aber ein anderes ist doch die feste Zuversicht des Christen, der dem Worte Gottes vertrauet und nichts für einen Glaubensartikel erkennt, was nicht in diesem unwidersprechlich geoffenbart worden. Die katholische Lehre bringt sich, so ganz wie sie ist ausgebildet und als vorgefaßte Meinung mit zur heiligen Schrift, und sucht sich dann auch aus derselben zu beweisen. Aber diese Beweise sind sämmtlich von der Art, daß viele katholische Theologen selbst lieber die heilige Schrift gar nicht einmischen wollen in eine Sache, für welche sie daselbst kein einzig tauglich Zeugniß finden können, und sich daher auch mit der Tradition und Autorität der Kirche allein begnügen g).

Die Geschichte zeigt es auch ganz klar, wie die Vorstellungen von einem Fegfeuer sich so nach und nach gebildet, wie man Anfangs ganz einfache Hypothesen bald

---

g) Selbst Bellarmin, nachdem er sein Heil in der Bibel a. und n. T. verflucht, zieht sich doch zuletzt darauf zurück. Sufficientia inde patet, quia id solum est de fide, quod est a Deo reuelatum mediate vel immediate: reuelationes autem diuinae partim scriptae sunt, partim non scriptae. Itaque decreta conciliorum et pontificum, et doctorum consensus et alia omnia ad ista quatuor modos reducuntur, tunc enim solum faciunt rem de fide, cum explicant verbum Dei aut inde aliquid deducunt. l. c. c. 15. p. 1010.

zu weitläuftigen Geweben ausgesponnen und immer mehr amplificirt endlich, aber erst spät, zu der jetzigen Gestalt entwickelt hatte. Clemens von Alexandrien, der über dieses Thema zuerst speculirte, spricht zwar von einer nothwendigen Reinigung der abgeschiedenen Seelen, und zwar durchs Feuer: aber daß dasselbe kein materielles, elementarisches Feuer sey, sondern ein anderes, feineres, sittliches, welches die Seelen durchdringt, sagt er eben so genau, und es folgt schon allein daraus, daß eben dieses Feuer die Seele von allem Schmutz der Materie nicht nur, sondern auch von dieser selbst immer mehr reinigen sollte. Er nennet daher diese Reinigung auch eine geistige Abwaschung der Seelen von dem Schmutz der Sünde durchs Feuer und Gericht, und schließt somit alle groben Begriffe aus, die sich nachmals das Fegfeuer ganz irdisch angezündet haben. Die Meinung des Clemens verbirgt auch ihren wahren Ursprung nicht. Sie war in dem Zusammenhange des neuplatonischen Systems wesentlich gegründet, unter den Lehrsätzen der pythagorischen und platonischen Philosophie längst bekannt, von den Dichtern auch schon auf die mannichfaltigste Weise ausgesprochen. Der Erniedrigung, welche die Seelen durch Einschließung in den Körper erfahren haben und der daraus entstandenen Verunreinigung der Seelen durch die Materie, entsprach eine Läuterung derselben nach dem Tode des Körpers, durch welche sie sich allein zur Vereinigung mit Gott vorbereiten kann. Origenes, mit dessen ganzer Seelenlehre dieser Gegenstand innig zusammenhängt, nimmt ebenfalls aus platonischen Prinzipien Reinigungen der Seelen nach dem Tode des Körpers an und zwar in unendlicher Progression und schon mit großer poetischer Freyheit in der Darstellung; aber er ahndet noch nicht, so wenig als Clemens, daß auch die

Lebendigen noch die Seelen in solchem Reinigungsfeuer erreichen, ihren schmerzhaften Zustand durch ihre Gebete und guten Werke mildern und abkürzen werden. Seine Fegfeuerträume waren von der Art, daß sie nachher von den rechtgläubigsten Kirchenvätern, von Epiphanius, Hieronymus, Augustinus h) getadelt und von der fünften ökumenischen Synode von der Kirche feyerlich verdammet wurden. Seine Träume bezogen sich auch auf die Heiligen, auf die Apostel, wie auch auf die Verworfenen und Teufel, auf die Ausbrennung der Laster und Sünden selbst und nicht blos der Strafen dafür. Nach Origenes wurde dann doch mehreren Vätern immer wahrscheinlicher, daß die Seelen, ehe sie zum Anschauen Gottes gelangen, erst noch durch dieses Feuer gehen und von allen Unreinigkeiten der Sünde befreyet werden müßten, obgleich jeder von ihnen auf seine Hand des Origenes Ideen modificirte und Alle sich ein Fegfeuer dachten von ganz anderer Art, als heut zu Tage die katholische Kirche. Augustinus selbst sagt, daß zu seiner Zeit die verschiedensten Vorstellungen davon herrschten i), und er selbst drückt sich sehr ungewiß und zweifelhaft darüber aus k). Es war nur ein allegorisches Feuer, das Feuer der Prüfung, wie es die Menschen auch schon in diesem Leben brennt, an welches er dachte, aber kein materielles, oder physisches, wie heut zu Tage gelehret wird l). Aus Augustinus zweifelnden Fragen und Hy-

---

h) Die hieher gehörenden Stellen findet man gesammelt von Daille, in dessen De poenis et satisfactionibus humanis, libri VII. Amst. 1649. 4. auf die ich der Kürze wegen verweise; l. IV. c. 6. sqq. p. 361. sqq.

i) De civit. Dei l. XXI. c. 17.

k) l. c. c. 25. 26.

l) Die übrigen Stellen hat sämmtlich Daille a. O. p. 416. ff. vgl. Münschers Dogmengeschichte IV. S. 425. ff.

potheſen machte man bald in der Folge Glaubensartikel. Den gründlichſten Beweis für die Exiſtenz des Fegfeuers lieferte ſchon Gregor I. aus vielfältigen Erſcheinungen von Geſpenſtern, die es ſelbſt ausgeſagt, daß ſie im Fegfeuer wären; das nämliche Lied ſtimmte im achten Jahrhundert auch Johannes von Damaſcus in der griechiſchen und Beda in der lateiniſchen Kirche an. Immer mehr brachte man jetzt auch die Gebete für die Todten in Verbindung mit dem Fegfeuer. In der alten Kirche waren ſolche Fürbitten etwas ganz anderes geweſen; ſie hatten dort einen ganz andern Sinn und mit dem Fegfeuer gar keinen Zuſammenhang; weit entfernt war man von dem Glauben, daß die Seelen der Frommen nach dem Tode des Körpers nicht zur Ruhe gekommen, ſondern noch Leiden und Qualen ausgeſetzt ſeyen, ehe ſie zur Seligkeit gelangt ſeyen, oder daß durch ſolche Gebete der Zuſtand der leidenden Seelen auf irgend eine Art erleichtert und verändert werden könnte m).

Die völlige Ausbildung der Fegfeuertheorie fällt jedoch erſt in die Zeit des Scholaſticismus, wo man angefangen, die feinere Unterſcheidung zu machen zwiſchen der Schuld und Strafe in der Erlaſſung der Sünden, wovon weder Origenes, noch Auguſtinus, noch ſelbſt Gregor der Große etwas wiſſen, und die doch ſo weſentlich eingreift in den Zuſammenhang des Fegfeuers mit demjenigen, was die Lebenden, ihre Verſtorbenen daraus zu befreyen, thun können und müſſen: dadurch ließ ſich erſt die Frage recht gründlich beantworten, wozu das Fegfeuer zu brauchen, wozu es nothwendig ſey. Wiederum hatte der Ablaß einestheils auch ſeinen Grund

---

m) S. Daille l. c. p. 569. sqq.

in der Lehre vom Fegfeuer, und aus dieser erst ließ sich gründlich zeigen, wozu auch der Ablaß vortrefflich zu gebrauchen, wozu er nothwendig sey n). Das ganze canonische Pönitenz- und Erlaß-System, wie es im Abendland und zwar im Mittelalter sich ausbildete, weiset dem Fegfeuer erst seine rechte Stelle an, daher auch die griechische Kirche sich dieses abendländische Gedicht niemals hat aufdringen lassen. An welchen Puncten jenes System mit andern Prinzipien des Katholicismus zusammenhänge, ist schon oben berührt worden: denn überhaupt war ja die ganze Masse desjenigen, was die Kirche dem Sünder vorschreibt und den Kräften desselben im Werk seiner Besserung zuschreibt, hauptsächlich berechnet auf dasjenige, womit nun die Kirche wiederum ihrerseits zur Erleichterung seiner schuldigen Satisfactionen dem Sünder zu Hülfe kommt, wodurch sie in diesem Leben sowohl, als in jenem ihm die Gewißheit seiner Versöhnung mit Gott zu verschaffen glaubt. War also einmal angenommen, Gott erlasse durch Christum und wegen seines Gehorsams und Leidens nur die Schuld der Sünde, die auf die Schuld gesetzte ewige Strafe hingegen werde in eine zeitliche verwandelt, welche freylich größer sey, als daß sie von irgend Jemand in diesem Leben abgebüßt werden könnte, so war schon dadurch hinlänglich Raum gewonnen zunächst für eine mitt-

n) Wie Bellarmin zeigt. Apud Catholicos res certissima est, Indulgentias omnibus esse utiles et ab iis etiam, qui perfectioni dant operam, recte quaeri et suscipi posse. Nam omnibus utile est liberari ab iis rebus, quae retardare possunt adeptionem summi boni; talis autem est reatus poenae temporalis, cum quo si quis ex hac vita migraverit, non poterit continuo pertingere ad vitam aeternam, sed expiare debebit eum reatum in locis purgatorii. De Indulgent. l. I. c. 10. p. 2054.

lere Macht und Gewalt, welche unter dem Namen der Schlüsselgewalt einem Jeden nach dem Maaß seiner Schwachheiten und Sünden auch ein bestimmtes Maaß von Strafen auflegen kann, damit er auch durch Uebernahme solcher Strafen und Pein Gott für seine Sünden Genugthuung leiste. Von dieser Seite greift also die Hierarchie mächtig und nothwendig ein in dieß System. Nur eines Schrittes bedurfte es von da aus, so stand man am Fegfeuer. Werden nämlich die gebührenden Strafen in diesem Leben nicht ganz abgetragen, so müssen sie im Fegfeuer noch übernommen werden und selbst für den Fall, daß auch die canonischen Strafen wirklich abgetragen seyn sollten, sah man im Verhältniß der Sündenmenge zu der göttlichen Strafgerechtigkeit noch eine lange Reihe von größeren Strafen, welche sie für die begangenen Sünden fodern kann, und die ebenfalls dann noch erst im Fegfeuer abgebüßt werden müßten. Von beiden Seiten behauptet also das Fegfeuer in dieser Gedankenreihe seine Stelle. Aber erst spät, erst durch die Scholastiker wurde dem Fegfeuer solche Bedeutung gegeben, in der es noch bis jetzt kirchlich besteht und man sieht leicht, daß in diesem Sinne nicht früher vom Feuer konnte die Rede seyn, als bis das Pönitenz- und Indulgenz-System sich bis zu diesem Puncte ausgebildet hatte. Diese noch im Mittelalter ganz neue Ansicht wurde von den Päpsten um so begieriger aufgegriffen und festgehalten, je belohnender sie sich in allen Hinsichten zu beweisen versprach. Ja die Consequenzen, die man bald daraus zog, und der habsüchtige Gebrauch, den man davon machte, verrathen es nur zu deutlich, welcher Absicht die neue Erfindung ihr Daseyn zu verdanken hatte. Denn gleichzeitig und ebenmäßig mit solchem Pönitenzwesen hatte sich ja auch das

kirchliche Erlaßwesen entwickelt, welches von scheinbar frommen Gesichtspuncten ausschreitend, bald sich in einer Form darstellte, welche, das feinste Gewebe der raffinirtesten Politik und Finanzoperation, auf das je ein menschlicher Geist verfallen ist, die Theologen und Päpste, die daran arbeiteten, allein schon der Unsterblichkeit des Namens würdig gemacht haben würde: denn eines ewigen Andenkens werth ist es, wenn Scharfsinn und Genie sich selbst freywillig in den Dienst des Aberglaubens stellet und weder die unverhüllteste und schaamloseste Heucheley und Habsucht, noch die offenste Gewissenstyranney den Glauben vernichtet, daß das Alles zur Ehre Gottes und zum Heil der Gläubigen angelegt sey.

Die katholische Kirche, als Administration und Dispensation der göttlichen Dinge, behauptet aus langen Zeiten her das Recht, die canonischen Strafen zu vertauschen, zu mildern und ganz zu erlassen, als eine von jenen Befugnissen, die in der Gewalt der Schlüssel mitbegriffen sind. Der Papst, als Oberhaupt der Kirche, betrachtet diese Befugniß, zu absolviren und zu dispensiren in gewissen besondern oder reservirten, wie überhaupt in allen allgemeinen Fällen als eins von den Vorrechten seines Supremats und römischen Stuhls o). Nun können dann auch die Strafen, welche die Bußcanonen oder die göttliche Gerechtigkeit für die Sünden verlangen, durch eigene Indulgenzen entweder ganz oder theilweise erlassen werden, wenn diese nur auf die rechte und vorschriftsmäßige Weise erworben und eingelöset werden, das heißt, falls einer das thut oder giebt, was durch die Form der Ablässe gefodert ist. Die Kraft solcher

o) Bellarm. l. c. c. 3. p. 2017.

Indulgenzen ist nun natürlich erstaunlich und unerschöpflich. Denn es ist gar nicht bloße Willkühr oder Gnadensache von der Kirche, also zu verfahren mit der Straftilgung, sondern sie hat einen reellen Grund in einem ganzen Vorrath und Schatz von Verdiensten, theils Christi, theils der Heiligen, aus welchem sie dem Sünder zu gut kommen läßt, und wodurch eigentlich die Sündenstrafen getilgt werden p). Daran erhält Gott gleichsam eine Vergütigung dafür, daß er mit dem Sünder nicht ins strengste Gericht geht, und dieser den Vortheil, daß, ist ihm einmal der Inhalt des Ablasses oder der Schatz solcher Verdienste applicirt durch die Kirche, er auch auf diese Art von allen zeitlichen Strafen der Sünde, sowohl hier als im Fegfeuer frey und ledig werden kann. Aus demjenigen also, was Christus mehr gethan, als zur allgemeinen Welterlösung nöthig war und was die Heiligen mehr geleistet, als sie zu ihrer eigenen Seligkeit nöthig hatten — aus diesen Ueberschüssen bildet sich im Schooß der Kirche gleichsam ein Fonds, der aus begreiflichen Ursachen nie versiegt und aus welchem sie Jedem soviel anrechnet, als er nöthig hat. Der Ablaß oder die Erlassung der Strafen, die auch nach Erlassung der Sündenschuld noch übrig bleiben q), kommt dann

---

p) Exstat in ecclesia thesaurus satisfactionum ex Christi passionibus infinitus, qui nunquam exhauriri potest. etc. Bellarm. l. c. c. 2. p. 2011. Ad hunc thesaurum superfluentium satisfactionum pertinent etiam passiones b. Mariae Virginis et omnium aliorum Sanctorum, qui plus passi sunt, quam eorum peccata requirerent. l. c. p. 2012. Cum igitur Martyrium omnem reatum quam vis gravissimum expiare possit et multi Martyres reatus levissimos aut etiam nullos habuerint ipso tempore martyrii, certe sequitur, ut ingens cumulus satisfactionum Martyribus superfuerit. l. c. p. 2015.

q) Bellarmin nimmt freylich gleich noch mehr Bestimmungen auf in die Definition und bemerkt zugleich sehr aufrichtig, welcher weltlichen Gewohnheit analog die Indulgenzen gebildet worden. De indulg. l. I. c. I. p.

kraft der genugthuenden Anstrengung der Lebendigen, die sich den Ablaß erwerben, auch den Seelen im Fegfeuer zu gute, obgleich denselben sie unmittelbar nicht erreicht r). Die Einsicht in den genauen Zusammenhang des Gebrauchs und Mißbrauchs vom Ablaß und die Furcht, es möchten beide sich in der Praxis nicht gut genug trennen lassen, auch wohl eine Rücksicht auf die veränderten Zeiten, hat die Synode zu Trient selbst bewogen, Mäßigung anzurathen in Ertheilung des Ablasses, woraus hervorgeht, daß die Dispensation des Ablasses eine reindisciplinarische Sache ist, obgleich man darum das Nämliche noch keineswegs von dem Ablaß selbst oder der Lehre davon sagen kann s). Auch die Mißbräuche

---

2002. Das späterhin daran geknüpfte Jubelfest leitet er ab von יבל, germinare, producere und bemerkt dabey: dicitur igitur Jubilaeus, quasi annus germinans, utilis et fructuosus, quia sine labore adducit fructus terrae etc. Fuit autem sine dubio Jubilaeus Hebraeorum typus et figura Evangelii etc. l. c. c. 1. p. 2003.

r) Vera igitur sententia est, indulgentias prodesse per modum suffragii, quia non prosunt per modum absolutionis iuridicae, sed per modum solutionis, quo modo prosunt suffragia, quae vel publice, vel privatim pro defunctis fieri solent. Sed cum suffragia tribus modis defunctos iuvent, per modum meriti de congruo, per modum impetrationis et per modum satisfactionis: indulgentiae autem non sint nisi satisfactoriae, intelligendum est, indulgentias dari defunctis per modum suffragii tantum satisfactorii. Itaque quemadmodum cum quis dat eleemosyam, vel jejunat, vel peregrinatur ad loca sancta pro defunctis, non absolvit defunctos a reatu poenae, sed offert Deo satisfactionem illam pro defunctis, ut Deus eam acceptans liberet defunctos a delicto poenae, quam luituri erant: sic Pontifex non absolvit animas defunctorum, sed offert Deo ex thesauro satisfactionum, quantum necesse est ad eas liberandas et Deus acceptans alienam satisfactionem communicatam animabus defunctorum eas liberat a reatu illo poenae. Bellarm. de indulg. l. I. c. 14. p. 2080. Certum est et indubitatum, quod indulgentiae recte dentur vel suscipiantur pro defunctis, quodque illis prodesse possint et re ipsa prosint vel ad refrigerium vel ad plenam liberationem, sed quibus, quando et quantum divinae pietati placuerit. l. c. p. 2081.

s) Cum potestas conferendi indulgentias a Christo ecclesiae concessa sit, atque huiusmodi potestate divinitus sibi tradita anti-

überhaupt will sie abgeschafft wissen, wobey sie sich nur so allgemein ausdrückt, daß jedem Mißbrauche in der Praxis nicht schwerfallen kann, sich neben diesem Verbote zu behaupten, und sie selbst erklärt, daß sie sich gar nicht im Einzelnen verbieten lassen.

Von Beweisen aus der heiligen Schrift kann wohl kaum die Rede seyn bey einer Lehre, die sich so systematisch ausgebildet auf den ersten Blick als eine Erfindung späterer Zeit und menschlichen Bestrebens ankündigt, und höchstens nur als eine Reihe von Consequenzen aus gewissen Schriftstellen. Auch haben dieß diejenigen selbst eingestanden, welche an der Entwickelung der schönen Gedankenreihe den meisten Antheil hatten t).

---

quissimis etiam temporibus illa usa fuerit: SS. Synodus indulgentiarum usum, christiano populo maxime salutarem et SS. conciliorum auctoritate probatum in ecclesia retinendum esse docet et praecipit; eosque anathemate damnat, qui aut inutiles esse asserunt, vel eas concedendi in ecclesia potestatem esse negant. In his tamen concedendis moderationem, juxta veterem et probatam in ecclesia consuetudinem, adhiberi cupit, ne nimia facilitate ecclesiastica disciplina enervetur. Abusus vero, qui in his irrepserunt et quorum occasione insigne hoc indulgentiarum nomen ab haereticis blasphematur, emendatos et correctos cupiens, praesenti decreto generaliter statuit, pravos quaestus omnes pro his consequendis, unde plurima in christiano populo abusuum causa fluxit, omnino abolendos esse, ceteros vero, qui ex superstitione, ignorantia, irreverentia aut aliunde quomodocunque provenerunt, cum ob multiplices locorum et provinciarum, apud quas hi committuntur, corruptelas commode nequeant specialiter prohiberi, mandat omnibus episcopis, ut diligenter quisque huiusmodi abusus ecclesiae suae colligat, in prima synodo provinciali referat, ut aliorum quoque episcoporum sententia cogniti statim ad summum Romanum Pontificem deferantur, cuius auctoritate et prudentia, quod universali ecclesiae expediet, statuatur, ut illa SS. indulgentiarum munus pie, sancte et incorrupte omnibus fidelibus dispensatur. Sess. XXV. contin. deor. de Indulg.

t) Wie Dürand von St. Pourçain. De indulgentiis pauca dici possunt per certitudinem, quia Scriptura expresse de illis non loquitur; quod enim dictum est Petro Matth. 16. intelligitur de potestate ei data in foro poenitentiae. De collatione autem indulgentiarum non est clarum, quomodo debeat intelligi — Deo loquendo de indulgentiis sequendus est modus communis. L. IV. Dist. 20. Quaest. 3.

Keiner weiteren Untersuchung bedarf es ferner darüber, wie sehr diese katholische Lehre vom Ablaß allen protestantischen Grundsätzen von dem Verdienst und der Genugthuung Christi, von der vollständigen und umsonst geschehenden Sündenerlassung u), von den wahren und rechten Schlüsseln des Himmelreichs, von dem Glauben und den guten Werken widerstreitet w). Eben so wenig wird von einsichtsvollen, in der Geschichte bewanderten Theologen geleugnet, daß sämmtliche Väter und Kirchenlehrer vor dem Anfang des dreyzehnten Jahrhunderts von solcher Ablaßlehre und Praxis nichts gewußt, nicht einmal die, welche im zwölften Jahrhundert ähnliche Dinge berührten oder abhandelten, wie Rupert von Duits, Anselm, Bernhard, selbst nicht einmal Petrus Lombardus, und Gratianus in seinem Decret, obgleich man eingestehen muß, daß nicht auf einmal und unvorbereitet diese Lehre und Praxis im folgenden Jahrhunderte hervortrat. Alles ist vielmehr dort noch voll von

---

u) Bellarmin sagt noch ganz ohne Rücksicht von dem Apostel Paulus, nach 2 Corinth. 12 Potuit autem prodesse communicando passiones suas ad expiandum reatum temporalem, cum sibi eiusmodi satisfactiones abundarent, igitur optavit et voluit etiam hac in re fidelibus prodesse, quare patiendo adimplebat ea, quae deerant passionum Christi, id est, quae Christus in Sanctis suis adhuc passurus erat, pro corpore ipso ecclesiae sive instruendo praedicationibus, sive confirmando exemplis, sive expiando satisfactionibus. l. I. c. 3. p. 2016. Und Bossuet weiß sogar zu sagen, wozu das Gegentheil der protestantischen Lehre zu glauben gut und heilsam ist. Il est juste et même il est salutaire pour nous, que Dieu, en nous remettant le péché avec la peine eternelle, que nous avions meritée, exige de nous quelque peine temporelle, pour nous retenir dans le devoir, de peur que sortant trop promptement des liens de la justice, nous ne nous abandonnions à une temeraire confiance, abusant de la facilité du pardon. Explic. de la doctr. ch. 8.

w) Wie Bellarmin gegen alle diese protestant. Gegensätze streitet, kann man sehen in seinem ganzen zweiten Buch de indulg. p. 2086. sqq.

Grundsätzen, welche den ächten vom Ablaß geradezu widerstreiten. Darum läßt sich eben nach diesem historischen Ueberblick erst ganz ermessen, was und wieviel dazu gehörte, wenn die Synode zu Trient ihr Decret vom Ablaß mit der merkwürdigen Aeußerung anfangen konnte, die Gewalt, Ablaß zu ertheilen, sey von Christus der Kirche ertheilt, und dieser göttlich verliehenen Gewalt habe sich auch schon das Alterthum bedient und dieselbe auf Conzilien sanctionirt x).

Es ist zwar bekannt, daß man in alten Zeiten schon nicht selten die durch die Pönitenzcanonen auf gewisse Sünden gesetzten Strafen und Züchtigungen moderirte und relaxirte nach den Umständen der Zeiten, Personen und Vergehungen, und je nachdem die Gefallenen und Büßenden früher oder später oder auffallender und unzweideutiger wahre Reue zeigten. Wenn die kirchliche Disciplin den Zweck, wozu sie angeordnet war, bey Jemanden erreicht zu haben schien, oder wenn man den nämlichen Zweck auch durch Moderation und Nachlaß erreichen zu können schien, so wollte man die ganze Härte der Bußcanonen nicht statt finden lassen, und vor der bestimmten Zeit wurde in solchem Fall der Büßende wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen. Dieses Verfahren nannte man Mitigation, Moderation, Relaxation, Remission, auch Indulgenz y). Schon früh galt

x) Auch Bellarmin. Catholicorum dogmatum hoc est proprium, ut non inveniatur eorum origo, nisi ad Evangelium vel Apostolos ascendamus. Haeresum autem semper designari potest certus auctor et locus et tempus, in quo exoriri coeperunt. Jam vero nullus hactenus indicare potuit auctorem Indulgentiarum, neque locum, vel tempus, quo praedicari coeperint. Omnes enim, qui de indulgentiis mentionem faciunt, sive Doctores sint, sive Pontifices, sive etiam Concilia ita de iis loquuntur, ut de re usitata et recepta. l. I. c. 3. p. 2023.

y) So setzte z. B. der 11. Nic. Canon denen, die ohne dringende

in diesem Punct der lebendigen Märtyrer Stimme sehr viel und die Art, wie diese Confessoren dabey so häufig sich von aller Rücksicht auf Ordnung und herrschende Disciplin dispensirten, veranlaßte in der Kirche von Afrika große Unordnungen, und brachte auch den heiligen Cyprianus sehr gegen sich auf z). Den Bischöfen war durch eigene Verordnungen der Synode zu Nicäa und Ankyra das Recht zugesprochen, in solchen Fällen, wo sie hinlängliche Reue, große Betrübniß oder gar Verzweiflung sahen, von der Strenge der alten Bußgesetze nach den Umständen abzulassen. Es ist genug, solcher Art Fälle nur im Allgemeinen zu erwähnen, um zugleich den Unterschied solcher Erlassungen von den heutigen Indulgenzen einzusehen.

Hernach, vom sechsten Jahrhundert, fing man an, die festgesetzten Bußübungen und öffentlichen Satisfactionen mit andern zu vertauschen, die man sich entweder selbst

---

Noth den Glauben abgeschworen und denen man früherhin gar keine Barmherzigkeit bewies, nur eine Pönitenz von 12 Jahren. ap. Hard. T. I. p. 328. sqq. Eben so bestimmte der 2. Canon der Synode zu Ankyra vom J. 314. den Weibern, die der Abtreibung der Frucht oder des Kindermordes schuldig waren, und die nach einer frühern Festsetzung bis in den Tod von der Kirche ausgeschlossen waren, nur eine Buße von 10 Jahren. ap. Hard. l. c. p. 273. Nach dem 22. Canon der nämlichen Kirchenversammlung sollen Alle, die zufällig einen Mord begangen und die nach der alten Regel sieben Jahre büßen sollten nur eine Buße von 5 Jahren thun. Das Concilium zu Agathe sagt: Lapsis a side grandem redeundi difficultatem sanxit antiquitas, quibus nos annorum multitudine breviata poenitentiam biennii imponimus. Can. 37.

z) Am schönsten und rührendsten fand ohne Zweifel die Erlassung der Pönitenz statt in solchen Fällen, wo sich das ganze Volk für einen Gefallenen vereinigte, wie Eusebius von einem Bischof erzählt, der aus der Novatianischen Ketzerey weinend und betend zur orthodoxen Kirche zurückkehrte, und für den das ganze Volk bat, daß er doch möchte wieder aufgenommen werden in die Kirchengemeinschaft. H. e. l. VI. c. 43.

selbst erwählte oder sich von dem Priester auflegen ließ a). Durch die dazwischen eingeschobene Idee von guten, gottwohlgefälligen Werken, welche man den alten Büßungen substituirte, wurde schon der eigentlichen Absicht der alten Bußverordnungen eine ganz andere Form gegeben und eine neue Art von Indulgenzen eingeführt, welche bald sehr gemißbraucht wurde. Burchard beschreibt dergleichen Vertauschungen aus seiner und der vorhergehenden Zeit. Durch ein Fasten bey Wasser und Brodt einen Tag hindurch, durch funfzig Psalmen auf den Knieen gebetet, oder durch Speisung eines Armen konnte man schon der Erlassung gewisser festgesetzten Pönitenzen versichert werden. Durch das Abbeten von dreyhundert Psalmen konnte man eine Bußzeit von einer Woche, durch das Hersagen von mehreren tausend Psalmen einen Monat gut machen b). Auch Wallfahrten an heilige Orte zählt er darunter c). Bald heftete sich nun an diese Vertauschungen und Surrogate, an diese selbst erwählten substituirten Werke als gottgefällige Handlungen die Ueberzeugung, daß man damit eben so gut als mit den verschiedenen Büßungen selbst bey Gott zurecht kommen könne, und daß man bey dergleichen Surrogaten sich zugleich von aller Sittlichkeit dispensiren könne d).

---

a) Regino Prum. de discipl. eccles. l. II. c. 44.

b) Pontif. Rom. l. XIX. c. 12. 18. 19.

c) l. c. c. 33.

d) Burchard führt einen Canon an von einer zur Zeit Carls des Großen zu Chalons gehaltenen Synode gegen die, qui ex industria peccantes propter eleemosynarum largitionem quandam sibi promittebant impunitatem. l. c. C. 56. und eine andere gegen Cleriker, die nicht nur von allen Sünden frey, sondern auch von allen Tugendgesetzen sich dispensirt glaubten, wenn sie nur nach Rom und an andere Orte wanderten unter dem Vorwande, daselbst zu beten. c. 51.

Die Absicht der Kirche bey solchen Vertauschungen vorgeschriebener Büßungen mit andern selbst ersonnenen war aber keinesweges dem Sünder die Buße dadurch zu erleichtern, sondern im Gegentheil, ihm dieselbe nur empfindlicher und schmerzhafter zu machen e). Die neuen Büßungen waren theils besser berechnet auf den Charakter der Nationen, mit denen die Kirche es zu thun hatte, und auf die besondere Lage und die Umstände eines Verbrechers, theils hatten sie den Vortheil, den Begriff von guten Werken, den man einmal aufgefaßt hatte und fest halten wollte, auf diese Weise besser durchzusetzen und mehr Freiheit und Gewalt in Auflegung solcher Bußen in die Hand des Priesters zu legen. Die Milderung bestand im neunten und zehnten Jahrhundert gemeiniglich fast nur darin, daß der Sünder früher in die Kirchengemeinschaft aufgenommen und zum Abendmahl zugelassen wurde; aber dann mußte er doch auch noch nebenher und nachher eine Zeitlang seine Selbstpeinigungen fortsetzen. Hieraus entstand nun schon ein schwerer Mißbrauch, ein großer Unterschied von der alten Bußdisciplin und eine unleugbare Annäherung zur heutigen Form der Indulgenzen. Denn nun konnte es wohl geschehen, daß einer schon die Absolution erhielt, noch ehe er eine einzige der Bußbedingungen übernommen oder seine eigentliche Bußzeit angefangen hatte. Doch selbst die Verwandelung der canonischen Strafen in eine Geld-

---

e) Man muß auch noch dazu rechnen, was die abergläubische Frömmigkeit aus eigenen Mitteln that, sich die selbst erwählte Buße selbst fast unerträglich schwer zu machen. Man darf nur an Damianus Disciplin denken: so nannte er die fürchterliche Geißelbuße, die er und Dominicus Loricatus Andern zum Exempel und sich selbst anthat. Morin. de Poenit. l. IV. c. 9. Planck Gesch. d. Gesellschafts-Verf. III. S. 670. II. S. 292. ff.

strafe, wozu es im Occident früh genug kam, war theils nur nach einer unter den Franken längst eingeführten Nationalsitte auf kirchliche Vergehungen angewandt, theils nur verbunden mit einer der übrigen Satisfactionen, theils auch von der Kirche selbst gar nicht zu eigennützigen Zwecken eingeführt, sondern das Geld zur Loskaufung der Gefangenen und an die Armen verwandt. Deswegen wurde auch meistens dem Sünder die Disposition über sein Geld noch selbst überlassen f). Die Habsucht gewann aber doch damit schon freyes Spiel, und bald noch vor dem zehnten Jahrhundert kam es dahin, daß man mit Geld die canonischen Strafen der Kirche oder Gott abkaufen und sich somit von den zeitlichen Folgen der Sünde frey machen konnte. Die hiermit eingeführte Neuerung fällt eben so sehr in die Augen, als der dadurch herbeygeführte Verfall aller zweckmäßigen Disciplin. Die an die Stelle der ältesten Büßungen kraft der Vertauschungspraxis eingeführten Selbstpeinigungen, wie z. B. das Fasten, konnte nun selbst schon wieder durch Geld abgekauft werden, und bald suchte Jeder nur das bequemste Mittel zu ergreifen, sich seiner Buße zu entledigen, wobey die Reichen vor den Armen natürlich weit besser zurecht kamen. Diesen blieb nichts übrig, als die Handlungen selbst zu übernehmen, die jene mit Geld abkaufen konnten und sich mit den Milderungen zu begnügen, womit die mitleidige

f) Auch mußten gemeiniglich die losgekauften Gefangenen oder die Armen die Gebete und Psalmen, die dadurch abgekauft worden waren, beten und singen, also einen Theil der dadurch abgekauften Buße übernehmen, gemäß den Begriffen der Zeit, daß ein Mensch auch statt des andern büßend eintreten und Gott genug thun könne. Muratori de redempt. peccator. T. V. Diss. 68. p. 90.

Kirche jetzt auch in einem weit größern Maaße freygebig wurde. Das Besuchen einer Kirche an bestimmten Tagen, das Abbeten eines Vaterunsers oder Rosenkranzes vor einem gewissen Altar, das Wallfahrten zu einem Heiligenbild und Gnadenort, ein Fasten, das den Armen nur gar zu natürlich und erleichtert war, verschaffte schon einen verhältnißmäßigen Ablaß d. h. einen solchen, der in der That in keinem Verhältnisse stand zu der dadurch erlassenen Buße.

Und doch war diese Praxis noch lange nicht, was sie erst durch die Päpste wurde: denn durch diese, die sich bis tief ins Mittelalter hinein in das Ablaßwesen fast gar nicht eingemischt hatten, kam auch der Ablaß erst in die rechte und eigentlich katholische Form, welches eine nothwendige Folge war von dem erst jetzt vollkommen ausgebildeten Papalsystem. Allerdings hatte noch kurz vor dem Anfang des zwölften Jahrhunderts schon ein Papst eine der Haupteigenthümlichkeiten der bisherigen Bußdisciplin dadurch aufgehoben, daß er nicht mehr, wie bisher, mit dem Ablaß sich auf die einzelnen Sünden einließ, sondern rücksichtslos und ohne vorhergegangene Beichte einen vollkommenen und allgemeinen Ablaß ausschrieb. Es war Urbanus II., der im Jahr 1095. auf seiner Kreuzzugssynode zu Clermont zum erstenmale solchen vollkommenen Ablaß Jedem ertheilte, der einen heiligen Zug in den Orient mitmachen würde. In dieser Gestalt giebt sich der Ablaß schon als ein bloßes Mittel kund zu einem anderweitigen Zweck: denn an nichts war wohl das Mittel zu dem Zweck, Europa zu begeistern, mit größerer Sicherheit des Erfolgs anzuknüpfen, als an die Sünden der Menschen und der durch solchen Ablaß am meisten entflammte Enthusiasmus für den heiligen Zug bewies auch, wie wohl

gewählt und berechnet das Mittel war. Keine Rücksicht auf die dadurch so nahe gelegte Freiheit zu jeder Sünde und zu jedem Verbrechen, gegen deren Folgen man ja in dem Ablaß die wirksamste Arzney stets in Händen hatte, konnte den Papst zu behutsamerer Anwendung des Ablasses bewegen. Die Theilnahme an einem Kreuzzug machte Alles wieder gut und galt statt aller Buße g). Doch war noch immer die Bedingung, unter der man sich solchen allgemeinen Ablaß erwerben konnte, gar nicht leicht, vielmehr derselbe nur eine Vertauschung der Buße, die nicht gerade zur Bequemlichkeit ausgedacht war. Nicht mit Geld allein konnte man doch dabey abkommen; das Leben selbst mußte Jeder dabey für Gottes Sache einsetzen. Auch nicht um der Welt ihre Schätze und Reichthümer abzulocken, war dieser Ablaß ausgeschrieben, und kein finanzieller Grund war es, der den Papst dazu bewogen hatte, sondern ein in jener Zeit allgemein für heilig geachteter Zweck, ein Kreuzzug gegen die Saracenen oder gegen die Ketzer, überhaupt gegen alle Feinde Christi. Unsäglich größer wurde das Uebel des vollkommenen Ablasses nachher erst, als es mit den Kreuzzügen vorbey war, als derselbe nun sobald an die geringfügigsten und nichtswürdigsten Bedingungen gebunden und weggeworfen ward, und für Geld solcher Ablaß auf viele hundert, ja tausend Jahre zu haben war. In dieser Gestalt zeigte die Ablaßkrankheit, an der die Christenheit darniederlag, wahrhaft schreckende Symptome; dieß war einer jener äußersten Puncte, zu welchem erst unter den Händen der Päpste die Verfälschung der reinen Lehre gedieh.

---

g) Conc. Claramont. c. 2.

Zu solcher Gestalt des Ablaßwesens konnte es natürlich nicht kommen vor jener Zeit, wo überhaupt der kirchliche Supremat des römischen Stuhls allgemein anerkannt und mit allen seinen Begleitungen festgegründet war; dann war es aber auch nur eine von den natürlichen und nothwendigen Folgen davon. Was früherhin ein unbestrittenes Recht der einzelnen Bischöfe war, wurde nun in weit größerem Maaße ein Vorzug des römischen Stuhls; was ein Bischof in dieser Rücksicht nur für seinen eigenen und besondern Kirchsprengel vermochte, wurde nun Befugniß des Papstes in Ansehung der ganzen Kirche; was vorher immer nur im Einzelnen und mit Beziehung auf die einzelnen Sünden verliehen war, wurde nun im Allgemeinen und ohne persönliche Rücksicht losgeschlagen. Außer dem Ablaß für die ganze und allgemeine Kirche hatten die Päpste noch ihre vorbehaltenen Fälle, in denen zu dispensiren nur ihnen zustand, und bey dem Glauben an die unendlich hohen Vorzüge des römischen Stuhls vor jedem andern Bischofssitz war der Zulauf bey jenem bald eben so groß, als die Abnahme bey diesem: in einzelnen Fällen konnte man ja selbst dann, wenn der Bischof den Ablaß verweigerte, dergleichen zu Rom vollständig und, wie man glaubte, unendlich wirksamer bekommen. Das Wallfahrten nach Rom, um Ablaß zu hohlen, nahm schon seit dem eilften Jahrhundert überhand, und um den Markt zu Rom vollends in Flor zu bringen, decretirte Innocenz III., daß ein einzelner Bischof nicht weiter, als höchstens auf vierzig Tage Ablaß ertheilen könne, indeß die Päpste selbst dergleichen oft auf hundert und auf tausend Jahre verliehen h). Obgleich man geste-

h) Decretal. l. V. tit. 38. c. 14. Conc. Lateran. a. 1215. c. 62. ap. Hard. T. VII. p. 66.

hen muß, daß im Ganzen bis dahin die Päpste in Ertheilung des Ablasses mäßiger waren, als die Bischöfe, die zu jeder Kleinigkeit, zur Ausbesserung der Brücken und Landstraßen, wie zum Bau und zur Reparatur der Kirchen Ablaß ausschrieben, das heißt die nöthigen Geldbeiträge, so änderte sich doch die Denkart merklich von dem Augenblick, wo die Meinung allgemein wurde, daß zu Rom doch eigentlich die ächte Quelle alles Ablasses zu suchen sey.

Erst vom dreyzehnten Jahrhundert kamen auch die scholastischen Untersuchungen über die wahre Natur und den hohen Werth des Ablasses in Umlauf, wobey das Fegfeuer nicht nur, sondern auch der Schatz, den sich die Kirche aus den Verdiensten Christi und der Heiligen angelegt, eine wichtige Stelle einnahmen i). Die unerhört neue scholastische Lehre von einem solchen überfließenden Schatz an Verdiensten Christi und der Heiligen prägte dann gegen die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts Clemens VI. wie einen der wichtigsten Glaubensartikel aus k). Was konnte lockender seyn und verführerischer für den beschränkten Geist des Volks, als der Glaube, mit dem nichtswürdigen Gelde sich nicht nur die Pein des Fegfeuers, die man aufs fürchterlichste auszumalen pflegte, abkaufen, sondern auch von den Verdiensten Christi und der Heiligen sich auf eine doch im Grunde ganz wohlfeile Art etwas aneignen zu kön-

---

i) Alexander von Hales trug die Meinung noch etwas zweifelnd vor und zuerst Summa P. IV. Quaest. 25. membr. 3. 6. Nach ihm Albrecht der Große schon mit dem Ton der entschiedenen Gewißheit. In l. IV. Sententt. Dist. 20. Art. 16. cfr. Morin. de poenit. l. X. c. 21. p. 773.

k) In seiner berühmten Verordnung Unigenitus, vom J. 1349. in Extra comm. l. V. t. 9. de poen. c. 2. in Corp. Jur. canon. ed. Boehm. T. II. p. 1194.

nen? Wer konnte hart und unempfindlich genug seyn, um nicht der Seele eines Verwandten oder Freundes die Zeit der Pein im Fegfeuer abzukürzen, die Strafen der Sünden ihr zu lindern und zu diesem Zweck von seinem Vermögen etwas aufzuwenden? Hinter solchen Grundsätzen blieb die Praxis nicht weit zurück. Bald waren die Taxen für die einzelnen Sünden und Verbrechen genau bestimmt; Johannes XXII. war es wahrscheinlich, der die römische Bußcanzley einrichtete. Für Wallfahrten, nach Rom, in das heilige Land und nach Compostella, bey Heiligsprechungen und andern Veranlassungen ertheilten die Päpste reichlichen Ablaß l). Sie warteten auch nicht erst darauf, daß der Büßende ihn suchte, sondern anbieten und feilbieten ließen sie ihre Waare der ganzen Welt; ihre Quästoren oder Einsammler sendeten sie nach allen Seiten aus; nicht leicht war mit leeren Händen etwas zu gewinnen, sondern in einer eigenen Anmerkung der Bußtaxe bey dem Artikel von den Dispensen heißt es ausdrücklich: wohl zu merken, daß alle diese Vergünstigungen und Dispensationen den Armen nicht bewilligt werden; diejenigen, die kein Geld haben, haben auch keinen Theil an diesem Troste m).

Das Wallfahrten nach Rom hatte sich schon seit uralten Zeiten in den entschiedenen Ruf eines guten Werkes gesetzt; daran also knüpfte mit dem Anfang des

---

l) Auch denen ertheilte Innocenz III. schon den Ablaß, welche aus christlicher Frömmigkeit Huren heirathen würden, um sie zu ehelicher Keuschheit zu bewegen. Raynaldi Annal. ad a. 1198. Tom. XIII. p. 11. S. Chais Lettres dogmat. et historiques sur les Jubilees et les Indulgences T. I. p. 567. Gregorius Rothfischers Ablaß- und Jubel-Jahr u. s. w. Wien 1751. 4. S. 672.

m) Cramer von der Kirchenbuße, den Veränderungen derselben, den Indulgenzien und den darin gegründeten Irrthümern. In der Forts. von Bossuets Weltgesch. V. 1. B. S. 422.

vierzehnten Jahrhunderts der Papst Bonifacius VIII. eine ganz neue Erfindung von Ablaß-Segen an; darauf nämlich bezog er das von ihm zuerst entdeckte Ablaß- und Jubel-Jahr, welches den vollkommensten Ablaß von allen Sünden mit sich brachte für alle, die in dem ersten Jahr des neuen Jahrhunderts die Kirche und die Gräber der beiden Apostel besuchen würden n). Als religiöser Grund wurde dem Feste der Gedanke untergelegt, daß im Beginn der christlichen Zeitrechnung und Jahrhunderte mit Christo das Heil der Welt aufgegangen. Der Erfolg der darauf gegründeten Speculation übertraf alle selbst die kühnsten Erwartungen; von allen christlichen Nationen wurde die Bulle des Papstes mit unglaublicher Freude aufgenommen; von einem Monat zum andern zählte man nicht weniger als 200,000 Pilger zu Rom, und der Segen, den sie daselbst zurückließen, der Gewinn, der daraus für die römische Kirche entstand, war ganz unermeßlich. In der Mitte des Jahrhunderts dachte Clemens VI. schon darauf, den langen Termin von hundert Jahren zu theilen, und er ließ sich von den Römern gewiß nicht lange bitten, ein neues Jubeljahr auszuschreiben o). Er that es unter dem Vorwand, theils weil doch gar zu wenig Menschen ein Alter von hundert Jahren erreichten, also zu viele Christen des besondern Segens eines Jubeljahrs entbehren müßten, theils auch, weil das jüdische Jubeljahr, ein Vorbild des christlichen, auch alle funfzig Jahre gefeyert worden wäre. Da gerade damals die Pest in Europa herrschte, so brachte der Papst in seiner Bulle

---

n) Extra. comm. l. V. tit. 9. de poenit. et remiss. c. 1. in Corp. Jur. can. ed. Boehm. p. 1193. auch bey Raynaldi ad a. 1300. N. 4. Vergl. Chais. a. O. p. 68. sqq.

o) Raynaldi ad a. 1343. N. 91.

noch besonders die Bemerkung an, daß auch alle die, welche auf der Reise nach Rom sterben würden, völligen Ablaß haben sollten. Er gebot den Engeln, die Seelen derselben geradeswegs in den Himmel zu bringen p). Ungeachtet des schrecklichen Bannfluchs, den diese Päpste auf jede weitere Verkürzung des Termins geworfen, konnte doch Gregor XI. schon der Versuchung nicht widerstehen, das Jubeljahr auf drey und dreyßig Jahre herabzusetzen, was wirklich auch gleich nach dem Tode Gregors Urban VI. that, obgleich erst Bonifacius IX., der auf ihn folgte, den schönen Segen davon einnahm. Als Grund der Aenderung wurde angegeben, weil ja auch Christus drey und dreyßig Jahre zur Versöhnung der Welt gelebt. Dieser Papst stiftete zugleich ein Nachjubelfest, wozu er die Ablaßprediger an Alle ausschickte, die nicht selbst hatten nach Rom kommen können, mit dem Versprechen, mit dem dritten Theile dessen, was ihnen die Reise etwa könnte gekostet haben, vorlieb zu nehmen. Nach drey und dreyßig Jahren schrieb Papst Martin ein neues Jubelfest aus; doch dazwischen hatte einer der französischen Päpste, deren Anhänger bey dem frühern Jubelfest zu Rom nicht erscheinen konnten, gleich zehn Jahre nach Bonifacius Jubeljahr mit dem Eintritt ins funfzehnte Jahrhundert ein neues ausgeschrieben, welches auch das rechte Säcularfest war. Obgleich dann kaum drey und zwanzig Jahre verflossen waren, so ließ Martinus doch sein Jubeljahr schon wieder feyern, und in der Mitte des funfzehnten Jahrhunderts Nicolaus V.

---

p) Mandamus angelis paradisi, ut animam illius a purgatorio penitus absolutam in paradisi gloriam introducant. Allein die Aechtheit dieser zweiten Bulle ist schon langst bezweifelt worden. S. Chais l. c. I. lettres. p. 164.

unter dem Vorwande, daß dieser Termin von funfzig Jahren nach der Abkürzung von Clemens seit dem Jubelfest Bonifacius IX. gerade der rechte sey. Endlich setzte dann Paul II. den Termin auf fünf und zwanzig Jahre herab, wobey es unabänderlich verbleiben sollte. Alle diese Feste waren mehr oder weniger stark besucht und die Schätze ganz unermeßlich, welche auf diesem Wege in Rom zusammenflossen. Bey den meisten, besonders bey den spätern, verräth sich die Absicht der Päpste nur gar zu deutlich, sich zu bereichern, wenigstens Geld zu erwerben, dessen sie freylich, besonders in der Zeit des unseligen Schisma oft sehr bedurften. Außer den Jubiläen und Nachjubiläen, wozu die sogenannten Stationirer ausgeschickt wurden, verkündigten die folgenden Päpste, Julius II. und Leo X. theils zum Krieg gegen die Türken, theils zum Ausbau der Peterskirche noch den allgemeinen Opferablaß, welchen einzusammeln, die Ablaßprediger überall hin ausgesendet wurden q). Die Unverschämtheit dieser Trödler, ihre marktschreyerische und gewissenlose Anpreisung des Ablasses mußte endlich selbst der betrogenen Welt die Augen öffnen über das, worauf es bey diesem ganzen schändlichen Handel eigentlich abgesehen war. Nie waren wohl in der christlichen Kirche alle Begriffe von Sittlichkeit und Besserung so sehr verkehrt und verfälscht worden, als in diesen letzten Zeiten, und nie der Mensch und Christ durch eben die, welche ihn zum wahren Heil führen sollten, weiter von seiner rechten Bestimmung abgeführt: denn so geneigt zur Unsittlichkeit ist der Mensch und so verführe-

q) Eine große Menge von Ablaßbriefen aller Art von Bonifacius VIII. an kann man finden im 15. Theil der Werke Luthers nach der Walch. Ausg. S. 1—468.

risch für ihn das geistliche Joch, daß er dem Tyrannen ohne Widerstand seine Seele und sein Gewissen übergiebt, wenn er nur nicht verlangt, daß er bösen Neigungen und Leidenschaften entsagen soll und ihm sogar erlaubt, die Religion selbst in den Bund der Unsittlichkeit hineinzuziehen.

Berlin,
gedruckt mit Johann Friedrich Ungers Schriften.

23,225